٢١٧ر٤ الجوهرة النيرة، تأليف الحداد، أبي بكر بن علي - ٨٠٠
ج ٥ ح
-٨٠٠هـ. كتبت في القرن الثاني عشر الهجري تقديرا.
٢٤٤ ق ١٩ س ٥ر٢٠×١٥سم
٦٣٢٢ نسخة حسنة، خطها نسخ دقيق، طبع
الأعلام ٢: ٤٢ بروكلمان ١: ١٨٣ الذيل ١: ٢٩٦
١- المذهب الحنفي، فقه المذاهب الاسلامية
أ- المؤلف ب- تاريخ النسخ ج- شرح مختصر القدوري.

٢٤/٦/١٤٠٧هـ ف ١٢٧١/١

شرح قدوري

والقيء كالشيء وزنا مصدر [illegible] ... إذا الفاه
وهنا مفعول به له وإن كان مصدرا باللام فإن إعماله
يجوز عند الخليل وسيبويه كما ذكره الرضي وجعله حالا
من الضمير بمعنى الاسم خلاف الأصل للاحتياج إلى الحذف
والخروج على زعم والمصدر إلى المجاز والتكلف في عامل الحال
بلا ضرورة [illegible] لحي

١٨٥

الجوهرة النيرة

شرح القدوري

٢

ع

نمره
۱۶۰

تملكه العبد السيد محمد امين الحاج مصطفى
السيد عمر

بو کتاب نور علی اغا ذاده لیته حسیبی اغا عیناتبوه
نوریه جامعنك مدرسه سی کتبخانه سندن
طشره چیقامامق شرطیله وقف اتمشدر
۱۲۳۳



رب يسر وتمم بالخير بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله ولا قوة الا بالله وما توفيقي الا بالله والصلوة والسلام على رسول الله سيدنا
محمد بن عبد الله وعلى جميع انبياء الله وملائكة الله ورضي الله عن الصحابة اولياء الله ومن التابعين
لهم في دين الله وبعد فهذا شرح المختصر القدوري جمعته بالفاظ مختصرة وعبارات ظاهرة يشتمل
على كثير من المعاني والمذاكرة اوضحته لذوي الافهام القاصرة والهمم المتقاصرة وسميته الجوهرة النيرة
واستعنت في ذلك بمن له الحمد في الاولى والاخرة سبحانه اهل التقوى والمغفرة قال الشيخ الامام ابو
الحسين كتاب الطهارة الكتاب في اللغة هو الجمع يقال كتب الشيء اي جمعه ومنه الكتابة وهو
جمع الحروف بعضها الى بعض فقوله كتاب الطهارة اي جمع مسائل الطهارة وفي الشرع عبارة عن
الشمل والاحاطة وهما لفظان مترادفان بمعنى واحد وقيل هما غيران وهو الصحيح فالاحاطة اعم
من الشمل لان الشمل هو جمع المتفرق يقال جمع الله شمله اي ما تفرق من امره والاحاطة ما احاط
بالشيء بعد جمعه وهي جامعة للشمل محيطة به فمثال الشمل ما قالوا كلمة الجمع اذا لو اجب الاجتماع دون
الافراد كما اذا قال الامير للجند جميع من دخل هذا الحصن فله عشرة من الابل فدخل منهم عشرة
كان لكل واحد منهم على الانفراد عشر من الابل فيكون لهم مائة من الابل فبان لك ان كلمة الجميع للشمل
دون الاحاطة وكلمة كل للشمل والاحاطة والطهارة في اللغة هي النظافة وعكسها الدنس وفي
الشرع عبارة عن غسل الاعضاء المخصوصة وعكسها الحدث ويقال ايضا عبارة عن رفع حدث
او ازالة نجس فيسمى الدباغ والتيمم طهارة واعم من هذا عبارة عن ايصال مطهر الى محل تجب تطهيره
او يندب اليه والمطهر هو الماء عند وجوده والصعيد عند عدمه والطهارة على ضربين حقيقية
وهي الطهارة بالماء وحكمية وهي التيمم والطهارة بالماء على ضربين خفيفة كما الوضوء وغليظة كما
الغسل من الجنابة والحيض والنفاس وانما بدأ الشيخ بالخفيفة لانها اعم واغلب قال رحمه الله قال الله

تعالى يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة الاية بدأ بها تبركا ودليلا ومن اسرارها انها تشتمل
على سبعة فصول كلها مثنى طهارتان الوضوء والغسل ومطهران الماء والصعيد وحكمان الغسل والمسح
وموجبان الحدث والجنابة ومبيحان المرض والسفر وكنايتان الغائط والملامسة وكرامتان
تطهير الذنوب واتمام النعمة فاتمامها موته شهيدا قال عليه الصلوة والسلام من داوم على الوضوء
مات شهيدا وفي الاية اضمار الحدث اي اذا قمتم الى الصلوة وانتم محدثون وانما قال في الوضوء اذا
قمتم وفي الجنابة وان كنتم لان اذا تدخل على امر كائن او منتظر لا محالة وان تدخل على امر ربما يكون
وربما لا يكون والقيام الى الصلوة لازم والجنابة ليست بلازمة فانها قد توجد ولا توجد قوله فا
غسلوا وجوهكم الغسل هو الاسالة وحد الوجه من قصاص الشعر الى اسفل الذقن طولا وشحمة الاذن الى شحمة الاذن
عرضا حتى انه يجب غسل البياض الذي بين العذار والاذن عندهما وعند ابي يوسف لا يجب وان غسل وجهه ولم
يصل الماء الى تحت حاجبه اجزأه كذا في الينابيع ولو رمدت عينه واجتمع رمصها في جانب العين
واللحاظ وجب عليه ايصال الماء الى الماق كذا في الذخيرة الرمص وسخ العين ومؤق العين طرفها
مما يلي الانف وجمعه آماق واللحاظ طرفها مما يلي الاذن واللحاظ بفتح اللام طرفها مما يلي الاذن قوله و
ايديكم الى المرافق اي مع المرافق وواحدها مرفق بكسر الميم وفتح الفاء وعكسه المفصل بفتح الميم
وكسر الصاد والسنة ان يبدأ في غسل الذراعين من الاصابع الى المرفق فان عكس جاز كذا في الجندي
ويجب غسل ما كان مركبا على اعضاء الوضوء من الاصبع الزائدة والكف الزائدة فان خلق اليد
غسل ما يحاذي الفرض ولا يلزمه غسل ما فوقه كذا في الينابيع وفي الفتاوي العجين في الظفر يمنع تمام
الطهارة والوسخ والدرن لا يمنع وكذا التراب في الاصح والطين لا يمنع والخضاب اذا تجسد يمنع كذا
في الوجيز وقشرة القرحة اذا ارتفعت ولم يصل الماء الى ما تحتها لا يمنع قوله وامسحوا برؤوسكم المسح
هو الاصابة فلو كان شعره طويلا فمسح عليه ان كان من تحت اذنه لا يجوز وان كان من فوقها اجاز وان

كان بعض رأسه محلوقا فمسح على غير المحلوق جاز فان اصاب رأسه ماء المطر اجزاه عن المسح سواء مسحه اولا

بيده وان مسح رأسه ثم حلقه لم يجب اعادة المسح فاما مسح رأسه بماء اخذ من لحيته لم يجز لانه مستعمل وان مسحه

ببلل في كفه لم يستعمله جاز كذا في الفتاوي **قوله** وارجلكم الى الكعبين قرئ وارجلكم بالنصب عطفا على الوجوه

والايدي تقديره فاغسلوا وجوهكم وايديكم وارجلكم وقرئ وارجلكم بالخفض على المجاورة

ومذهب الروافض ان الارجل ممسوحة احتجاجا بقراءة الخفض عطفا على الرؤس قلنا الخفض

انما هو على المجاورة والاتباع لفظا لا معنى ومثله قراءة حمزة والكسائي وحور عين بالخفض

على المجاورة لقوله تعالى وفاكهة مما يتخيرون ولحم طير وفي الكشاف لما كانت الارجل يغسل بصب

الماء وذلك مظنة الاسراف المذموم عطفت على الممسوح لا للتمسح ولكن للتنبيه على وجوب الا

قتصاد واما ذكر المرافق بلفظ الجمع والكعبين بلفظ التثنية لان ما كان واحدا فتثنيته بلفظ الجمع

ولكل يد مرفق واحد فلذلك جمع ومنه قوله تعالى فقد صغت قلوبكما ولم يقل قلباكما وما كان اثنين

من واحد فتثنية فلما قال الى الكعبين علم ان المراد من كل رجل كعبان **قوله** ففرض الطهارة الفرض

في اللغة هو القطع والتقدير قال الله تعالى سورة انزلناها وفرضناها اى قدرناها وقطعنا الا

حكام فيها قطعا وفي الشرع عبارة عن حكم مقدر لا يحتمل زيادة ولا نقصان ثبت بدليل قطعي

لا شبهة فيه كالكتاب والخبر المتواتر حتى انه يكفر جاحده ويقال فرض القاضي النفقة اى قدرها **قوله**

غسل الاعضاء الثلثة يعني الوجه واليدين والقدمين سماها ثلاثة وهي خمسة لان اليدين والرجلين

جعلا في الحكم بمنزلة عضوين كما في الدية **قوله** ومسح الرأس انما اخره لانه ممسوح والاعضاء

مغسولة فلما كانت متفقة في الغسل جمع بينها في الذكر **قوله** والمرفقان والكعبان يدخلان

في الغسل وقال زفر لا يدخلان لان الغاية لا يدخل تحت المغيا من الاصابع الى المرافق هو الغاية

كالليل في الصوم قلنا نعم لكن المرافق والكعبان غاية اسقاط فلا يدخلان في الاسقاط لان قوله وايديكم

وايديكم يتناول كل الايدي الى المناكب فلما قال الى المرافق يخرج من ان المرافق داخلة تحت السقوط

لان الحد لا يدخل في المحدود فيبقى في الغسل تاما في اليد مع المرفق وفي باب الصوم ليست الغاية غاية اسقاط

وانما هي غاية لمد الحكم اليها لان الصوم يطلق على الامساك ساعة فهي غاية اثبات واعلم ان الغايات اربع

غاية مكان وغاية زمان وغاية عدد وغاية فعل فغاية المكان من هذا الحائط الى هذا الحائط وغاية الزمان

ثم اتموا الصيام الى الليل وكلاهما لا يدخلان في المغيا وغاية العدد له علي درهم الى عشرة وانت طالق من

واحد الى ثلاث وهي لا تدخل عندنا ح و زفر وعندهما تدخل وغاية الفعل اكلت السمكة حتى رأسها

ان نصبت التين دخلت وتكون حتى بمعنى الواو عاطفة وان خفضتها لم تدخل وتكون حتى بمعنى

الى وانما قال يدخلان في الغسل ولم يقل يفرض غسلهما **قوله** والمفروض في مسح الرأس مقدار الناصية وهو

ربع الرأس والناصية هي الشعر المائل الى ناحية الجبهة والرأس اربع قطع الناصية والقذال والفودان

فقوله مقدار الناصية اشارة الى انه يجوز ان يمسح اي الجوانب شاء من الرأس بمقدارها وانما قال

والمفروض ولم يقل والفرض لان المراد كونه مقدرا لا مقطوعا به لان الفرض هو القطع حتى يلزم انه

لا يكفر جاحد هذا المقدار والتقدير بمقدار الناصية هو اختيار الشيخ وفي رواية مقدار ثلاث اصابع

ولو ادخل محدث رأسه في الاناء يريد مسحه اجزأه عن المسح ولا يفسد الماء عند ابي يوسف وقال

محمد يصير الماء مستعملا ولا يجزيه عن المسح وكذا الخف على هذا الاختلاف **قوله** لما روى المغيرة

بن شعبة ان النبي صلعم اتى سباطة قوم الى اخره في هذا الحديث ست فوائد احدها جواز دخول

ملك الغير الخراب بغير اذنه لانه قال سباطة قوم والسباطة قيل هي الدار الخراب وقيل هي الكناسة

بضم الكاف وهي القمامة والمراد هنا موضع القائها واما الكناسة بالكسر فهي المكنسة والثانية

جواز البول في دار غيره الخراب دون الغائط لان البول تنشفه الارض فلا يبقى له اثر والثالثة

ان البول ينقض الوضوء والرابعة ان الوضوء بعده مستحب والخامسة تقدير مسح الرأس بالناصية لناصية

والسادسة ثبوت مسح الخفين بالسنة وانما اورد الحديث هكذا مطولا والحاجة انما هي الى مسح الناصية ليكون
ادل على صدق الراوي واتقانه للحديث قوله وسنن الطهارة السنة في اللغة هي الطريقة سواء كانت
مرضية او غير مرضية قال عم من سن سنة حسنة كان له ثوابها وثواب من عمل بها الى يوم القيمة ومن
سن سنة سيئة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها الى يوم القيمة وهي في الشرع عبارة عما واظب عليه النبي
صلعم او احد من اصحابه ويوجر العبد على اتيانها ويلام على تركها وهي تتناول القولي والفعلي قال
الفقيه ابو الليث السنة ما يكون تاركها فاسقا وجاحدها مبتدعا والنفل ما لا يكون تاركه فاسقا ولا
جاحده مبتدعا قوله غسل اليدين ثلاثا يعني الى الرسغ وهو منتهى الكف عند المفصل ويغسلهما
قبل الاستنجاء وبعده هو الصحيح وهو سنة تنوب عن الفرض حتى انه لو غسل ذراعيه من غير ان يعيد
غسل كفيه اجزاه قوله قبل ادخالهما الايادي اي ادخالهما الاناء اي ادخال احدهما وسنن هذا الغسل
ترتيبه قبل الاستنجاء وبعده قوله اذا استيقظ المتوضي من نومه هذا شرط وفاق لا قصد حتى انه سنة
للمستيقظ وغيره وسمي متوضيا لان الشيء اذا قرب من الشيء سمي باسمه كما قال عم لقنوا موتاكم لا اله
الا الله سماهم موتى لقربهم منه وسواء المستيقظ من نوم الليل او النهار وقال الامام احمد ان استيقظ
من نوم النهار فمستحب ومن نوم الليل فواجب قوله وتسمية الله تعالى في ابتداء الوضوء الكلام فيها في
ثلاث مواضع كيفيتها وصفتها ووقتها وكيفيتها بسم الله العظيم والحمد لله على دين الاسلام فان قال بسم
الله الرحمن الرحيم اجزاه لان المراد من التسمية هنا مجرد اسم الله تعالى لان التسمية على التعيين واما
صفتها فذكر الشيخ انها سنة واختار صاحب الهداية انها مستحبة قال وهو الصحيح واما وقتها فقبل
الاستنجاء وبعده هو الصحيح فان اراد ان يسمي قبل الاستنجاء سمى قبل كشف العورة فان كشف قبل التسمية
سمى بقلبه ولا يحرك بها لسانه لان ذكر الله تعالى حال الانكشاف غير مستحب تعظيما لاسمه تعالى قال فان نسي التسمية
في اول الطهارة اتى بها متى ذكرها قبل الفراغ حتى لا يخلو الوضوء منها قوله والسواك سنة موكدة ووقته

ووقته عند المضمضة وفي الهداية الاصح انه مستحب ويستاك اعالي الاسنان واسافلها ويستاك عرض
اسنانه ويبتدئ من الجانب الايمن فان لم يجد سواكا استعمل خرقة خشنة او اصبعه السبابة من يمينه
ثم السواك عندنا من سنن الوضوء وعند الشافعي من سنن الصلوة وفائدته اذا توضا للظهر بسواك
وبقي على وضوئه الى العصر او المغرب كان السواك سنة للكل عندنا وعنده يسن ان يستاك لكل صلوة واما اذا
نسي السواك للظهر ثم ذكر بعد ذلك فانه يستحب ان يستاك حتى يدرك فضيلته وتكون صلاته بسواك
اجماعا قوله والمضمضة والاستنشاق هما سنتان موكدتان عندنا وقال مالك فرضان وكيفيتهما ان يمضمض
فاه ثلاثا ياخذ لكل مرة ماء جديدا ثم يستنشق كذلك فلو تمضمض ثلاثا من غرفة واحدة لم يصر آتيا بالسنة وقال
الصيرفي يصير آتيا بها قالوا واختلفوا في الاستنشاق ثلاثا من غرفة واحدة قيل لا يصير آتيا بالسنة خلاف المضمضة
لان في الاستنشاق يعود بعض الماء المستعمل الى الكف وفي المضمضة لا يعود لانه يقدر على امساكه والمبالغة فيهما
سنة اذا كان غير صائم واختلفوا في صفة المبالغة قال شمس الائمة هي في المضمضة ان يدير الماء في فيه من جانب
الى جانب وقال الامام خواهر زاده هي في المضمضة الغرغرة وفي الاستنشاق ان يجذب الماء بنفسه الى ما اشتد
من انفه ولو تمضمض وابتلع الماء ولم يمجه اجزاه والافضل ان يلقيه لانه ماء مستعمل قوله ومسح الاذنين
هي سنة موكدة ويمسح باطنهما وظاهرهما وهو ان يدخل سبابتيه في صماخيه وهما ثقبا الاذنين ويديرهما
في زوايا اذنيه ومسح الرقبة قيل سنة وهي اختيار الطحاوي وقيل مستحب وهو اختيار الصدر الشهيد
ويمسحهما بماء جديد وفي النهاية يمسحهما بظهر الكفين ومسح الحلقوم بدعة قوله وتخليل اللحية والا
صابع اما تخليل اللحية فمستحب عندهما وقال ابو يوسف سنة وهو اختيار الشيخ وكيفية تخليلها من اسفل الى
فوق اللحية مكسورة اللام وجمعها لحى ولحى بضم اللام وكسرها واللحي بفتح اللام عظم الحنك وهو منبت
اللحية وجمعه لحي ولحي بضم اللام وكسرها واما تخليل الاصابع فسنة اجماعا وتخليلها من اسفل الى فوق بماء متقاطر
وينبغي ان يخلل بخنصره اليسرى وانما يكون التخليل سنة بعد وصول الماء وكيفية التخليل ان يبدا بخنصر رجله

اليمنى ويختمه بابهامها ويبدأ بابهام رجله اليسرى ويختمه بخنصرها والفرق بينهما بين تخليل اللحية والاصابع ان المقصود
بالتخليل استيفاء الفرض في محله وذلك انما يكون في الاصابع واما اللحية فداخل الشعر ليس بمحل للفرض بل الفرض
امرار الماء على ظاهرها ولو توضأ في الماء الجاري او في الغدير العظيم وغمس رجليه اجزأه وان لم يخلل الاصابع
كذا في الفتاوى **قوله** وتكرار الغسل الى الثلاث الاولى فرض والثنتان سنتان موكدتان على الصحيح وان
اكتفى بغسلة واحدة اثم لانه ترك السنة المشهورة وقيل لا ياثم لانه قد اتى بما امره به ربه والسنة تكرار
الغسلات لا الغرفات **قوله** ويستحب للمتوضئ ان ينوي الطهارة المستحب ما كان مدعوا اليه على طريق
الاستحباب دون الحتم والايجاب وفي اتيانه ثواب وليس في تركه العقاب والكلام في النية في اربعة مواضع
في صفتها وكيفيتها ووقتها ومحلها اما صفتها فذكر الشيخ انها مستحبة والصحيح انها سنة موكدة واما
كيفيتها فانه يقول نويت ان اتوضأ للصلوة تقربا الى الله تعالى او نويت رفع الحدث او نويت استباحة الصلوة
او نويت الطهارة واما وقتها فعند غسل الوجه واما محلها فالقلب والتلفظ بها مستحب ثم النية
وانما هي فرض للعبادات قال الله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين والاخلاص هو
النية والوضوء نفسه ليس بعبادة وانما هو شرط للعبادة الا ترى انه لو كرر مرارا في مجلس واحد
كان مكروها لما فيه من الاسراف والمذموم في الماء وانما كانت النية فرضا في التيمم لان التراب لم يعقل
مطهرا فلا يكون مزيلا للحدث فلم يتوقف فيه الا معنى التعبد ومن شرط العبادة النية واما الماء فمطهر
بطبعه فلا يحتاج الى النية الا انه لا يقع قربة بدون النية لكنه يقع مفتاحا للصلوة لوقوعه طهارة
باستعمال المطهر بخلاف التيمم لان التراب غير مطهر الا في حال ارادة الصلوة حتى انه لو وقع التراب
على اعضائه من غير قصد او علم انسانا التيمم لم يكن مفتاحا للصلوة **قوله** ويستوعب كل رأسه بالمسح
الاستيعاب هو الاستيصال يقال استوعب كذا اذا لم يترك منه شيئا والاستيعاب سنة موكدة على الصحيح وصورته
ان يضع من كل واحدة من اليدين ثلاث اصابع على مقدم رأسه ولا يضع الابهام والسبابة ويجافي بين كفيه

كفيه ويمدهما الى القفا ثم يضع كفيه على مؤخر رأسه ثم يمسح ظاهر اذنيه بابهاميه وباطنهما بمسبحتيه كذا في المستصفى
ويمسح الرقبة بظهر اليدين **قوله** ويرتب الوضوء والترتيب عندنا سنة موكدة على الصحيح ويسيء بتركه
والبداية بالميامن فضيلة وسواء عندنا الوضوء والتيمم في كون الترتيب فيهما سنة **قوله** فيبدأ بما بدأ
الله تعالى بذكره وهو غسل الوجه والموالاة سنة عندنا وقال مالك فرض والموالاة هي التتابع وحده ان
لا يجف الماء عن العضو قبل ان يغسل ما بعده في زمان معتدل ولا اعتبار بشدة الحر والرياح فان الجفاف يتسارع فيهما ولا بشدة البرد فان
الجفاف يبطئ فيه ويعتبر ايضا استواء حالة المتوضئ فان المحموم يتسارع الجفاف اليه لاجل الحمى وانما يكره التفريق
في الوضوء اذا كان لغير عذر اما اذا كان لعذر بان فرغ ماء الوضوء او انقلب الاناء فذهب بطلب الماء
او ما اشبه ذلك فلا باس بالتفريق على الصحيح وهكذا اذا فرق في الغسل والتيمم **قوله** وبالميامن اي يبدأ باليد
اليمنى قبل اليسرى وبالرجل اليمنى قبل اليسرى وهو فضيلة على الصحيح لان النبي صلعم كان يحب ان يبدأ
بالميامن في كل شيء حتى في لبس نعليه وفي هذا اشارة الى انه كان ينبغي تقديم مسح الاذن اليمنى على اليسرى
كما في اليدين والرجلين لكنا نقول اليدان والرجلان يغسلان بيد واحدة فيبدأ فيهما بالميامن واما
الاذنان فيمسحان معا باليدين جميعا لكون ذلك اسهل حتى لو لم يكن له الا يد واحدة او باحدى يديه علة
ولا يمكنه مسحهما معا فانه يبدأ باذنه اليمنى ثم باليسرى كما في اليدين والرجلين والحق بعضهم الخدين بالا
ذنين في الحكم وليس في اعضاء الطهارة عضوان لا يستحب تقديم الايمن منهما الا الاذنين **قوله** والمعاني
الناقضة للوضوء لما فرغ من بيان فرض الوضوء وسننه ومستحباته شرع الآن في بيان ما ينقضه والنقض
متى اضيف الى الاجسام يراد به ابطال تاليفها ومتى اضيف الى غيرها يراد به اخراجه عما هو المطلوب
منه والمتوضئ هاهنا كان قادرا على الصلوة ومس المصحف فلما بطل ذلك بالحدث انتقضت
صفته وخرج مما كان عليه **قوله** كل ما خرج من السبيلين وهما الفرجان ومن داب الشيخ رحمه الله تعالى انه
يبدأ بالمتفق فيه ثم بالمختلف فيه والخارج من السبيلين متفق فيه على انه ينقض الوضوء قدمه لذلك

ثم عقبه بالمختلف فيه وهو خروج الدم والقيح والقيء وغير ذلك واعلم ان كلمة كل وضعت لعموم
الافراد فيتناول المعتاد وغير المعتاد كدم الاستحاضة والمذي والدود والحصى وغير ذلك ومفهوم كلام
الشيخ ان كل ما خرج ينقض الوضوء فهل هو كذلك قلنا نعم الا الريح الخارجة من الذكر وفرج المراة
فانها لا تنقض على الصحيح الا ان تكون المراة مفضاة وهي التي مسلك بولها وغائطها واحد فيخرج منها
ريح منتنة فانه يستحب لها الوضوء ولا يجب لانه يحتمل انها خرجت من الدبر فتنقض ويحتمل انها خرجت
من الفرج فلا تنقض والاصل يقين الطهارة والناقض مشكوك فيه فلا ينتقض وضوءها بالشك
لكن يستحب لها الوضوء لازالة الاحتمال واما الدودة الخارجة من الذكر والفرج فناقضة بالاجماع قوله
والدم والقيح اذا خرجا من البدن وكذا الصديد وهو ماء الجرح المختلط بالدم قبل ان تغلظ المدة
فيكون فيه صفرة وقيد بالبدن لان الخارج من السبيلين لا يشترط فيه التجاوز وقال زفر الدم والقيح ينقضان
الوضوء وان لم يتجاوزا وقال الشافعي رح لا ينقضان وان تجاوزا وقيد بقوله خرجا احترازا عما
اذا اخرجا بالمعالجة فانه لا ينقض الوضوء وهو اختيار صاحب الهداية واختيار السرخسي
النقض وقيد بالدم والقيح احترازا من العرق المديني اذا خرج من البدن فانه لا ينقض لانه خيط
لا مايع واما الذي يسيل منه ان كان صافيا لا ينقض قال في الينابيع الماء الصافي اذا خرج من النفطة
لا ينقض وان ادخل اصبعه في انفه فدميت اصبعه ان نزل الدم من قصبة الانف نقض وان كان لم ينزل
منها لم ينقض ولو عض شيئا فوجد فيه اثر الدم او استاك فوجد في السواك اثر الدم لا ينقض ما لم يتحقق
السيلان ولو تخلل بعود فخرج الدم على العود لا ينقض الا ان يسيل بعد ذلك بحيث يغلب على الريق
ولو انتثر فسقط من انفه كتلة دم لا ينقض وان قطرت قطرة دم انتقض وضوءه قوله فتجاوز
حكما التجاوز ان ينحدر عن راس الجرح واما اذا علا ولم ينحدر لا ينقض وعن محمد اذا انتفخ على
راس الجرح وصار اكثر من راس الجرح نقض والصحيح الاول ولو القى عليه ترابا او رمادا فتشرب به ثم خرج

خرج فجعل عليه ترابا هكذا لو تجاوز نقض وكذا لو كان كل ما خرج مسحه او اخذه بقطنة مرارا وكان بحيث
لو تركه لسال نقض ولو سال الدم الى ما لان من الانف والانف مسدود نقض ولو ربط الجرح فابتل الرباط
بلا نفاذ ان نفذ البلل الى الخارج نقض والا فلا ولو كان الرباط ذا طاقين فنفذ البعض الى البعض نقض وان خرج
من اذنه قيح او صديد ان كان بوجع عند خروجه نقض والا فلا ولو خرج من بين اسنانه دم واختلط بالريق ان كان
الغلبة للدم او كانا سواء نقض وان كان الريق غالبا لا ينقض وعلى هذا اذا ابتلع الصائم الريق وفيه الدم
ان كان الدم غالبا او كانا سواء افطر والا فلا ولو مص القراد عضو انسان فامتلا ان كان صغيرا لا ينقض
وان كان كبيرا ينقض وان سقط من جرحه دودة لا ينقض هي طاهرة وان سقطت من السبيلين فهي نجسة وتنقض
الوضوء واذا خرج الدم من الجرح ولم يتجاوز لا ينقض وقيل هو طاهر او نجس قال في الهداية ما لا يكون حدثا
لا يكون نجسا يروى ذلك عن ابي يوسف وهو الصحيح وعند محمد نجس والفتوى على قول ابي يوسف فيما اذا اصاب الجامدات
كالثياب والابدان والحصير وعلى قول محمد فيما اذا اصاب المايعات كالماء وغيره وكذا القيء اذا كان
اقل من ملء الفم على هذا الخلاف قوله يلحقه حكم التطهير يعني يجب تطهيره في الحدث او الجنابة حتى اذا سال الدم الى
ما لان من الانف نقض الوضوء بخلاف ما اذا نزل البول الى قصبة الذكر لانه لا يلحقه حكم التطهير واحترز بقوله
حكم التطهير عن داخل العينين وقصبة الانف وانما لم يقل يلحقه التطهير لانه لو قال ذلك دخل فيه باطن العين
لانه لا يستحيل تطهيره لان حقيقة التطهير فيه ممكنة واما حكمه فقد رفعه الشارع للضرورة قوله والقيء اذا
ملاء الفم وهو ما لا يمكن ضبطه الا بتكلف هو الصحيح وقيل ما منع الكلام وقال الشافعي لا ينقض وان
ولو ملاء الفم وقال زفر ينقض قليله وكثيره والقيء خمسة انواع ماء وطعام ومرة ودم وبلغم ففي الثلاثة الاول
ينقض اذا ملاء الفم ولا ينقض اذا كان اقل واما البلغم فغير ناقض عندهما وان ملا الفم وعند ابي يوسف ينقض
اذا ملا الفم والخلاف في الصاعد من الجوف اما النازل من الراس فغير ناقض اجماعا لانه مخاط واما الدم
اذا كان غليظا جامدا غير سايل لا ينقض حتى يملا الفم وان كان ذائبا نقض قليله وكثيره عندهما وقال

محمد لا ينتقض حتى يملاء الفم اعتبارا لسائر انواع القي وصحح في الوجيز قول محمد والخلاف في المرتقي من
الجوف اما النازل من الراس فناقض قليله وكثيره بالاتفاق ولو شرب جلا فقاءه صافيا نقض
الوضوء كذا في الفتاوي وان قاء متفرقا بحيث لو جمع ملاء الفم فالمعتبر المجلس عند ابي يوسف وعند محمد
اتحاد السبب وهو الغثيان وتفسير اتحاد السبب اذا قاء ثانيا قبل سكون النفس من الغثيان فهو متحد
وان قاء ثانيا بعد سكون النفس فهو مختلف وفي الفتاوي الصغري مسئلة على عكس هذا فمحمد اعتبر المجلس
وابو يوسف اتحاد السبب وهي اذا نزع خاتما من اصبع النايم ثم اعاده فابو يوسف اعتبر في نفي الضمان النومة
الاولي حتى اذا لو استيقظ بعد ذلك ثم نام في موضعه فاعادها في اصبعه لم يبرأ من الضمان عند ابي يوسف
وعند محمد يعتبر المجلس حتى انه لا يضمن ما دام في مجلسه قال في الواقعات رجل نزع خاتما من اصبع نايم
ثم اعادها في ذلك النوم يبرأ اجماعا وان استيقظ قبل ان يعيده ثم نام في موضعه فاعاده في النومة
الثانية لا يبرأ عند ابي يوسف لانه لما انتبه وجب ردها اليه فلما لم يردها حتى نام لم يبرأ بالرد اليه وهو نايم
بخلاف الاول لانه هناك وجب الرد الى نايم وقد وجد وهنا لما استيقظ وجب ردها الى مستيقظ
فلا يبرأ بالرد الى نايم وعند محمد يبرأ لانه ما دام في مجلسه ذلك لا ضمان عليه ولو تكرر نومه ويقظته فان قام
من مجلسه ذلك ولم يردها اليه ثم نام في موضع اخر فردها وهو نايم لم يبرأ من الضمان اجماعا لاختلاف
المجلس والسبب **قوله** والنوم مضطجعا الذي تقدم هو الناقض الحقيقي وهذا الحكمي وهل النوم
حدث ام لا الصحيح انه ليس بحدث لانه لو كان حدثا استوي وجوده في الصلوة وغيرها ولكنا
نقول الحدث ما لا يخلو عنه النايم وقوله مضطجعا هذا اذا كان خارج الصلاة اما اذا كان فيها
كالمريض اذا صلى مضطجعا ففيه اختلاف والصحيح انه ينتقض ايضا وبه ناخذ وقال بعضهم
لا ينتقض **قوله** او متكيا اي على احدي ركبتيه وهو كالمضطجع **قوله** او مستندا الى شيء وهو
لو زيل منه لسقط الاستناد هو الاعتماد على الشيء ولو وضع راسه على ركبتيه ونام لا ينتقض وضو

وضوءه اذا كان مثبتا مقعدته على الارض وان كان محتبيا وراسه على ركبتيه لا ينتقض ايضا **قوله**
والغلبة على العقل بالاغماء الاغماء آفة تعتري العقل وتغلبه والجنون آفة تعتري العقل وتسلبه ويقال
الاغماء آفة تضعف القوي ولا تزيل الحجا وهو العقل والجنون آفة تزيل الحجا ولا تزيل القوي وهما
حدثان في الصلوة وغيرها قل ذلك او كثر وكذا السكر ينقض الوضوء ايضا في الاحوال كلها في الصلوة
وغيرها والسكران هو الذي تختل مشيته ولا يعرف المرأة من الرجل **قوله** والجنون بالرفع ولا يجوز
خفضه بالعطف على الاغماء لانه عكسه ويجوز خفضه على المجاورة **قوله** والقهقهة في كل صلوة ذات ركوع
وسجود سواء بدت اسنانه او لم تبد وسواء قهقه عامدا او ساهيا متوضيا او متيمما ولا تبطل طهارة
الغسل والقهقهة ما يكون مسموعا له ولجاره والضحك ما يكون مسموعا له دون جاره وهو يفسد الصلوة
ولا ينقض الوضوء والتبسم ما لا يكون مسموعا له وهو لا يفسدهما جميعا وقهقهة النايم في الصلوة لا تبطل
الوضوء وتفسد الصلاة ولو نسي كونه في الصلوة فقهقه انتقض وضوءه وقهقهة الصبي لا تنقض الوضوء
اجماعا وتفسد صلاته كذا في المصفا والباني الحدث اذا جاء متوضيا وقهقه في الطريق نقض
صلاته ولا تنتقض وضوءه واذا اغتسل الجنب وصلي وقهقه لا يبطل الغسل وانما تبطل طهارة اعضاء
الوضوء حتى انه لا يجوز له ان يصلي من غير تجديد الوضوء **قوله** ذات ركوع وسجود يحترز من صلاة الجنازة
وسجدة التلاوة فانه اذا قهقه فيهما لا ينتقض وضوءه وتبطل صلاته وسجدته لان صلاة
الجنازة ليست بصلاة مطلقة حتى لو حلف لا يصلي فصلي صلوة الجنازة لا يحنث **قوله** وفرض الغسل
المضمضة والاستنشاق يعني الغسل من الجنابة والحيض والنفاس وعند الشافعي سنتان **قوله** وغسل
ساير البدن الساير الباقي ومنه السؤر الذي يبقيه الشارب ولو انغمس الجنب في البحر او الغدير العظيم او الماء
الجاري انغماسة واحدة ووصل الماء الى جميع بدنه وتمضمض واستنشق اجزاه وكذا اذا اصابه المطر
ووصل الماء الى جميع بدنه ولو اغتسل الاقلف ولم يصل الماء الى ما تحت القلفة اجزاه لانها خلقة ولو اغتسلت

المراة وتحت اظافرها عجين قد يبس وجف ولم يصل الماء الى ما تحته وجب عليها ايصال الماء الى ما تحته
واما اذا كان تحت اظفارها وسخ فانه يجزيها من غير ازالته ولو كان على بدنه قشر سمك او خبز ممضوغ متلبد
وجب ازالته وكذا الخضاب المتجسد والحنا واعلم ان الغسل على احد عشر وجها اربعة فريضة وهو
الغسل من الايلاج في قبل او دبر اذا غابت الحشفة على الفاعل والمفعول به انزل او لم ينزل والثاني الغسل من الا
نزال عن شهوة باي وجه كان من اتيان بهيمة او معالجة الذكر باليد او بالاحتلام او بالقبلة او باللمس
بشهوة والرجل والمراة في ذلك سواء والثالث الغسل من الحيض والرابع من النفاس واربعة سنة غسل
الجمعة وغسل العيدين وغسل الاحرام سواء كان احرام حجة او عمرة وغسل يوم عرفة للوقوف وغسلان
واجبان غسل الموتى وغسل النجاسة اذا كانت اكثر من قدر الدرهم في المغلظة وربع الثوب في المخففة
وغسل مستحب وهو كثير من ذلك غسل الكافر والكافرة اذا اسلما والصبي والصبية اذا ادركا بالسن
وكذا المجنون اذا افاق **قوله** وسنة الغسل ان يبدا المغتسل فيغسل يديه وفرجه سماه مغتسلا لانه قرب
من الاغتسال والسنة ان يبدا بالنية بقلبه ويقول بلسانه نويت الغسل لرفع الجنابة ثم يسمي الله تعالى عند غسل
اليدين ثم يستنجي ثم يغسل ما اصابه من النجاسة ويستحب ان يبدا بشقه الايمن **قوله** ويزيل نجاسة ان كانت
على بدنه وفي بعض النسخ ويزيل النجاسة معرفا بالالف واللام الا ان التنكير احسن وانما قال ان كانت ولم يقل
اذا كانت لان ان تدخل على خطر الوجود واذا تدخل على امر كاين او منتظر لا محالة والنجاسة قد توجد وقد
لا توجد **قوله** ثم يتوضا وضوءه للصلوة الا رجليه فيه اشارة الى انه يمسح راسه وهو ظاهر الرواية وروى
الحسن عن ابي ح انه لا يمسح لانه لا فائدة فيه لان الاسالة تعدم المسح والصحيح انه يمسح **قوله** الا
رجليه هذا اذا كان في مستنقع الماء اما اذا كان على لوح او قبقاب لا يؤخر غسلهما **قوله** ثم يفيض
الماء على راسه وساير جسده ثلاثا الاولى فرض والثنتان سنة على الصحيح ويجب ان يوصل الماء الى جميع
شعره وبشره ومعاطف بدنه فان بقي شيء منه لم يصبه الماء فهو على جنابته حتى يغسل ذلك الموضع

ضع فان كان في اصبعه خاتم ضيق حركه ضيق حركة حتى يصل الماء الى ما تحته ويخلل اصابعه اذا كان الماء قد وصل
الى ما بينهما واما اذا لم يصل فالتخليل فرض **قوله** ثم يتنحى عن ذلك المكان فيغسل رجليه هذا اذا كان في مستنقع
الماء اما اذا كان على حجر او غيره وقد غسلهما عقيب مسح راسه فلا يلزمه اعادة غسلهما فلو تقاطر الماء في وقت
الغسل في الاناء ان كان قليلا لا يفسد الماء وان كان كثيرا افسده وحد القليل ما لا ينفتح ماء الاناء عند وقوعه
ولا يستبين وعن محمد ان كان مثل رؤس الابر فهو قليل والا فهو كثير كذا في الفوايد **قوله** وليس على المراة ان
تنقض ظفايرها في الغسل اذا بلغ الماء اصول الشعر وقال الامام احمد يجب على الحايض النقض ولا يجب عليها في الجنابة
وفي تخصيص المراة اشارة الى انه يجب على الرجل النقض لعدم الضرورة في حقه ولو الزقت المراة راسها
بالطيب بحيث لا يصل الماء الى اصول الشعر وجب عليها ازالته ليصل الماء الى اصوله فان احتاجت المراة الى
شراء الماء للاغتسال للجنابة ان كانت غنية فثمنه عليها وان كانت فقيرة فعلى الزوج وقيل يقال له اما
ان يدعها تذهب الى الماء او تنقل الماء اليها وقال ابو الليث يجب على الزوج كما يجب عليه للشرب واما ثمن
ماء الوضوء فعلى الزوج اجماعا وثمن ماء الاغتسال من الحيض ان انقطع لاقل من عشرة ايام فعلى الزوج
وان انقطع لعشرة فعليها لانه يقع بعد وطيها بعد الاغتسال وكانت المحتاجة اليه لاداء الصلاة **قوله** هي
والمعاني الموجبة للغسل انزال المني على وجه الدفق والشهوة الى اخرها المعاني موجبة للجنابة لا للغسل
على الصحيح لانها تنقضه فكيف يوجبه والمناسب وجوب الغسل ارادة الصلاة او ارادة ما لا يحل فعله مع
الجنابة واما هذه التي ذكرها الشيخ فشروط وليس باسباب والمني خاثر ابيض ينكسر منه الذكر عند خروجه ويخلق منه
الولد رايحته عند خروجه كرايحة الطلع وعند يبسه كرايحة البيض **قوله** على وجه الدفق والشهوة هذا باطلاقه
لا يستقيم الا على قول ابي س لانه يشترط لوجوب الغسل ذلك واما على قولهما فلا يستقيم الا انهما جعلا سبب الغسل
خروجه عن شهوة ولم يجعلا الدفق شرطا حتى انه اذا انفصل عن مكانه لشهوة وخرج من غير دفق وشهوة
وجب الغسل عندهما وعنده يشترط الشهوة ايضا عند خروجه ومعنى قوله على وجه الدفق اي بدلق متتابع

ولو احتلم او نظر الى امرأة بشهوة فانفصل المني منه بشهوة فلما قارب الظهور شد على ذكره حتى
انكسرت شهوته ثم تركه فسال بغير شهوة وجب الغسل عندهما وعنده لا يجب وكذا اذا اغتسل المجامع
قبل ان يبول او ينام ثم خرج باقي المني بعد الغسل وجب عليه اعادة الغسل عندهما ولا يجب عنده
وان خرج بعد البول والنوم لا يعيد اجماعا ولو استيقظ فوجد على فخذه او ذكره بللا ولم يذكر الاحتلام
فان كان ذكره منتشرا قبل النوم فلا غسل عليه الا ان يتيقن انه مني وان كان ساكنا قبل النوم فعليه
الغسل وفي الخجندي ان كان منيا وجب الغسل بالاتفاق وان كان مذيا وجب الغسل عندهما
سواء تذكر الاحتلام او لا وقال ابو يوسف لا يجب الا اذا تيقن الاحتلام **قوله** والتقاء الختانين من غير
انزال اي مع توارى الحشفة فالمراد بالتقائهما محاذاتهما وهو عبارة عن ايلاج الحشفة كلها وفي قوله
والتقاء الختانين نظر فانه لو قال وغيبوبة الحشفة كما قاله حافظ الدين في الكنز كان احسن واعم لان الايلاج
في الدبر يوجب الغسل وليس هناك ختانان يلتقيان ولو كان مقطوع الحشفة يجب الغسل من
الايلاج مقدارها من الذكر **قوله** والحيض والنفاس الى الخروج منهما لانهما ما داما باقيين لا يجب الغسل لعدم
الفائدة واختلف المشايخ هل يجب الغسل بالانقطاع ووجوب الصلوة بالانقطاع لا غير فعند الكرخي
وعامة العراقيين بالانقطاع وهو اختيار الشيخ وعند البخاريين بوجوب الصلوة وهو المختار
وفائدته اذا انقطع بعد طلوع الشمس واخرت الغسل الى وقت الظهر فعند العراقيين تأثم وعند البخاريين
لا تأثم والنفاس كالحيض ولو اجنبت المراة ثم حاضت فاغتسلت فعند ابي يوسف الغسل من الاول وهو الجنابة
وعند محمد هو منهما جميعا وفائدته انها اذا حلفت لا تغتسل من هذه الجنابة ثم حاضت فاغتسلت بعد
الطهر حنثت عند ابي يوسف وعند محمد لا تحنث وان اغتسلت قبل ان تطهر من الحيض حنثت اجماعا **قوله** وسن
رسول الله صلعم الغسل للجمعة والعيدين والاحرام سواء كان احرام حج او عمرة وكذا يوم عرفة للوقوف
واختلف اصحابنا هل غسل الجمعة للصلوة او لليوم قال ابو يوسف للصلوة وقال الحسن لليوم وفائدته اذا اغتسل

اغتسل قبل طلوع الفجر ولم يحدث حتى صلى الجمعة يكون اتيا بالسنة عند ابي يوسف وعند محمد لا وكذا اذا اغتسل بعد صلوة
الجمعة قبل الغروب يكون آتيا بها عند الحسن خلافا لابي يوسف ولو اغتسلت المراة لا تنال فضيلة الغسل عند ابي يوسف
لانه لا جمعة عليها وعند الحسن تنالها والغسل للعيدين بمنزلة الغسل للجمعة واعلم انه يقال غسل الجمعة وغسل
الجنابة بضم الغين وغسل الميت وغسل الثوب بفتحها وضابطه انك اذا اضفت الى المغسول فتحت واذا
اضفت الى غيره ضممت **قوله** وليس في المذي والودي غسل وفيهما الوضوء المذي ماء ابيض رقيق يخرج عند الملاعبة
والودي اصفر غليظ يخرج بعد البول وهما بتخفيف الياء **قوله** وفيهما الوضوء فان قيل قد استفيد وجوب الوضوء
الوضوء بقوله كلما خرج من السبيلين فلما اعادهما قلنا انما دخلا هناك ضمنا لا قصدا ومن الاشياء ما يدخل ضمنا ولا
يدخل قصدا كبيع الشرب والطريق وربما يتوهم انهما يدخلان ضمنا لا قصدا فان قلت وكيف يتصور الوضوء
من الودي وهو قد وجب بالبول السابق قلت يتصور في من به سلس البول اذا اودي يتوضا ويكون وضوءه
من الودي خاصة ويتصور ايضا فيمن بال وتوضا ثم اودي فانه يتوضا من الودي **قوله** والطهارة من الاحداث الخ طهارة
الاحداث هي الوضوء والغسل والالف واللام للعهد اي الاحداث التي سبق ذكرها من البول والغايط والحيض
والنفاس وغيرها **قوله** جايزة بماء السماء ولم يقل واجبة لان معناه اذا اجتمعت هذه المياه او انفرد احدها
ولم يتضيق الوقت والا فهي واجبة **قوله** من الاحداث ليس هو على التخصيص لانه لما كان مزيلا للاحداث كان مزيلا
للانجاس بالطريق الاولى **قوله** وماء البحار انما قال وماء البحار ولم يقل والبحار ردا لقول من يقول انه ليس بماء
حتى حكى جابر عن عمر رضي الله عنهما انه قال التيمم احب اليه منه **قوله** ولا يجوز بما اعتصر بالعصر على ان ما بمعنى الذي
وان كان يصح معنى المصدر ولهذا المنقول هو الموصول وانما قيده بالاعتصار لانه لو سال بنفسه جاز الوضوء
به الا ان الحلواني اختار انه لا يجوز لانه يطلق عليه ماء الشجر **قوله** ولا بماء غلب عليه غيره اختلفوا فيه هل الغلبة
بالاجزاء او بالاوصاف ففي الهداية بالاجزاء هو الصحيح وفي الفتاوى الظهيرية محمد اعتبر اللون وابو يوسف اعتبر
الاجزاء واشار الشيخ الى ان المعتبر الاوصاف والاصح ان المعتبر الاجزاء فان المخالط اذا كان مايعا فاذون

النصف فان كان النصف او اكثر لا يجوز ومحمد اعتبر الاوصاف ان غير الثلاثة لا يجوز وان غير واحد اجاز وان غير
اثنين فكذا الا يجوز والتوفيق بينهما ان كان ما يعاجنسه جنس الماء كماء الدبا فالعبرة للاجزا كما قال ابو يوسف وان
كان جنسه غير جنس الماء كاللبن فالعبرة للاوصاف كما قال محمد والشيخ اختار قول محمد حيث قال فغير احد اوصافه
قوله فاخرجه من طبع الماء وطبعه الرقة والسيلان وتسكين العطش قوله كالاشربة اى المتخذة من الثمار كشراب
الرمان ثم ان الشيخ راعا في هذا صيغة اللف والنشر فقوله اعتصر من الشجر لف وكذا بما غلب عليه غيره لف ايضا
وقوله كالاشربة تفسير لما اعتصر من الشجر والثمر وقوله كالخل ان كان المخلوط في الماء هو مما غلب عليه غيره
وان كان خالصا فهو مما اعتصر من الثمر قوله والرق تفسير لما غلب عليه غيره ونظير هذا قوله تعالى ومن
رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله فقوله لتسكنوا فيه راجع الى الليل ولتبتغوا
من فضله راجع الى النهار قوله وماء الباقلاء المراد المطبوخ بحيث اذا برد ثخن وان لم يطبخ فهو من
قبيل ويجوز الطهارة بماء خالطه شي طاهر والباقلاء هو الفول اذا شددت اللام قصرت واذا قصرت
خففتها مددت الواحدة باقلاة بالتشديد والتخفيف قوله وماء الزردج ذكره من قسم المرق والصحيح انه
من قسم ويجوز الطهارة بما خالطه شئ طاهر وماء الزردج هو ماء العصفر المنقوع فيطرح ولا يصبغ به
قوله ويجوز الطهارة بماء خالطه شئ طاهر فغير احد اوصافه الاوصاف ثلاثة الطعم واللون والرائحة
فان غير وصفين فعلى اشارة الشيخ لا يجوز الوضوء به لكن الصحيح انه يجوز كذا في المستصفى فان تغيرت اوصافه
الثلاثة بوقوع اوراق الاشجار فيه في وقت الخريف يجوز الوضوء به عند عامة اصحابنا وقال الميداني يجوز
شربه لانه طاهر ولا يجوز الوضوء به لانه لما صار مغلوبا كان مقيدا قوله كماء المد هو السيل وانما خصه بالذكر
لانه ياتي بغثاء واشجار واوراق ولو تغير الماء بطول الزمان او بالطحلب كان حكمه حكم الماء المطلق قوله والماء
الذي يختلط به الاشنان والصابون والزعفران الا ان اسم الماء باق فيه على الاطلاق واختلاط القليل من هذه
الاشياء لا يمكن الاحتراز عنه وكذا اذا اختلط الزاج بالماء حتى يسود فهو على هذا قوله وكل ماء وقعت فيه

نجاسة لم يجز الوضوء به وكذا اذا غلب على ظننا ذلك واراد به غير الجاري وما هو في معناه كالغدير العظيم
قوله قليلا كان الماء او كثيرا اي قليلا كالآبار والاواني او كثيرا كالغدير فينجس موضع الوقوع وان كان كثيرا
قوله لان النبي صلعم امر بحفظ الماء من النجاسة فقال لا يبولن احدكم في الماء الدائم اى الراكد ولا يغتسلن
فيه من جنابة انما قال امر ونهى لان النهي عن الشيء امر بضده عند عامة المشايخ ويستدل بهذا الحديث
لمن يقول بنجاسة الماء المستعمل لانه قرن المستعمل بالبول فدل على ان الاغتسال فيه كالبول فيه فيجاب
عنه ان صاحب الجنابة لا يخلو بدنه عن نجاسة المني عادة والعادة كالمتيقن قوله وقال عم اذا استيقظ
احدكم من منامه فلا يغمس يده في الاناء حتى يغسل ثلاثا فانه لا يدري اين باتت يده يعني في مكان طاهر او نجس
قوله واما الماء الجاري اذا وقعت فيه نجاسة جاز الوضوء به حد الجاري ما لا يتكرر استعماله وقيل ما يذهب
بتبنة ولو جلس الناس صفوفا على شط نهر وتوضؤا منه جاز هو الصحيح وعن ابي يوسف قال سألت ابا حنيفة
عن الماء الجاري يغتسل فيه رجل من جنابة هل يتوضا رجل اسفل منه قال نعم قوله اذا لم ير لها اثر الاثر هو اللون
والطعم والرائحة وهذا اذا كانت النجاسة مايعة اما اذا كانت دابة ميتة ان كان الماء يجري عليها او على
اكثرها او نصفها لا يجوز استعماله وان كان يجري على اقلها واكثره يجري على ما هو طاهر والماء قوة فانه يجوز
استعماله اذا لم يوجد للنجاسة اثر وفي شرح بن ابي عوف اذا كانت النجاسة مرئية كدابة ميتة لم يجز الوضوء مما
قرب منها ويجوز مما بعد وهذا انما هو قول ابي يوسف خاصة اما عندهما فلا يجوز الوضوء من اسفلها اصلا
وفي المثلة تفصيل ان كانت الميتة شاغلة لبعض النهر جاز الوضوء مما بعد ولا يجوز مما قرب ويعرف
القرب والبعد بان يجعل في الماء صبغ فما بلغ الصبغ من جرية الماء لا يصح منه الطهارة وتصح مما وراء
ذلك وان كانت شاغلة لكل النهر او لاكثره لم يجز الوضوء مما اسفل منها اصلا وتصح من اعلاها
وان شغلت نصف النهر فالصحيح انه لا يجوز قوله والغدير العظيم الذي لا يتحرك احد طرفيه الى الآخر
التحريك عند ابي حنيفة يعتبر بالاغتسال من غير عنف لا بالتوضي لان الحاجة الى الاغتسال في الغدران

اشد من الحاجة الى التوضي لان الوضوء يكون في البيوت غالبا وعند ابي س يعتبر بالبدلان بهذا ادني ما يتوصل
به الى معرفة الحركة وعنه محمد بالتوضي وصحح في الوجيز قول محمد ووجهه ان الاحتياج الى التوضي اكثر من الاحتياج
الى الاغتسال فكان الاعتبار به اولي وهذا التقدير في الغدير قول العراقيين بان يكون بحيث لا يتحرك احد
طرفيه بتحرك الاخر وبعضهم قدروه بالمساحة بان يكون عشرة اذرع طولا في عشرة اذرع عرضا بذراع
الكرباس توسعة في الامر على الناس قال في الهداية وعليه الفتوي وهو اختيار البخاريين وذراع الكرباس
سبع قبضات وهو اقصر من ذراع الحديد بقبضة فان كان مثلثا فانه يعتبر ان يكون كل جانب خمسة عشر
ذراعا وخمس ذراع ومساحته ان يضرب احد جوانبه في نفسه يكون مايتين واحد وثلاثين وجزء من
خمسة وعشرين جزءا من ذراع وتاخذ ثلث ذلك وعشره فهو المساحة فتلثه في هذه الصورة على التقريب
سبعة وسبعين وعشره على التقريب ثلاثة وعشرين فذلك مائة وشيء قليل لا يبلغ عشر ذراع وان كان
مدورا اعتبر ان يكون قطره احد عشر ذراعا وخمس ذراع ودوره ستة وثلاثين ذراعا فمساحته ان يضرب
نصف القطر وهو خمسة ونصف وعشره في نصف الدور وهو ثمانية عشر يكون مائة ذراع واربعة اخماس
ذراع واما حد العمق فالاصح ان يكون بحال لا ينحسر بالاغتراف وعليه الفتوي وقيل مقدار ذراع وقيل
مقدار شبر **قوله** جاز الوضوء من الجانب الاخر فيه اشارة الي تنجس موضع الوقوع سواء كانت النجاسة مرئية
او غير مرئية وهو اختيار العراقيين وعند الخراسانيين والبلخيين ان كانت مرئية فكان قال العراقيون
وان كانت غير مرئية يجوز التوضي من موضع الوقوع وهو الاصح كما في الوجيز **قوله** لان الظاهر ان النجاسة
لا تصل اليه لاتساعه وتباعد اطرافه **قوله** وموت ما ليس نفس له سائلة اي دم سائل والدليل على ان الدم
يسمى نفسا قول الشاعر تسيل على حد السيوف نفوسنا وليس على غير السيوف تسيل **قوله** اذا مات في
الماء لا ينجسه تقييد بالماء ليس بشرط بل يطرد في الماء وغيره لان عدم التنجيس فيه لعدم الدم لا للمعدن
وكذا اذا مات خارج الماء ثم القي فيه لا ينجسه ايضا **قوله** كالبق والذباب والزنابير والعقارب البق كبار

كبار البعوض وقيل الكتان وانما ذكر الذباب بلفظ الواحد والزنابير بلفظ الجمع لان الذباب كله جنس واحد
والزنابير اجناس شتى وسمي الذباب لانه كلما طرد ذاب كلما طرد رجع **قوله** وموت ما يعيش في
الماء اذا مات في الماء لا ينجسه وهو الذي يكون توالده ومثواه فيه سواء كان له دم سائل او لا
في ظاهر الرواية وعن ابي س اذا كان له دم سائل اوجب التنجيس واحترز بقوله يعيش فيه عما يتعيش فيه
كطير الماء فانه ينجسه وقيده بالماء اذ لو مات في غيره افسده عند بعضهم واليه اشارة الشيخ وقيل لا يفسده
وهو الاصح **قوله** كالسمك والضفدع والسرطان هو العقام والضفدع بكسر الدال وناس يفتحونها
فالكسر افصح **قوله** واما الماء المستعمل فلا يجوز استعماله في طهارة الاحداث قيد بالاحداث لانه يزيل الانجاس
وسواء توضأ به او اغتسل به من جنابة فانه مستعمل ويكره شربه واختلف في صفته فروى الحسن عن
ابي ح انه نجس نجاسة غليظة حتى لو اصاب الثوب منه اكثر من قدر الدرهم منع الصلوة وهو بعيد جدا
لان الثياب لا يمكن حفظها من يسيره ولا يمكن التحرز عنه وروى ابو س عن ابي ح انه نجس نجاسة مخففة
كبول ما يؤكل لحمه وبهذا اخذ مشايخ بلخ وروى محمد عن ابي ح انه طاهر غير مطهر للاحداث كالخل
واللبن وهذا هو الصحيح وبه اخذ مشايخ العراق وسوا في ذلك كان المتوضي طاهرا او محدثا في كونه
مستعملا **قوله** والمستعمل كل ما ازيل به حدث او استعمل في البدن على وجه القربة هذا قول ابي س وقيل
هو قول ابي ح ايضا وقال محمد لا يصير مستعملا الا بنية القربة فقوله ازيل به حدث بان توضأ متبردا
او علم انسانا الوضوء او غسل اعضاءه من وسخ او تراب وهو في هذا كله محدث **قوله** على وجه القربة
بان توضأ وهو طاهر بنية الطهارة وتتفرع من هذا اربع مسائل اذا توضأ المحدث ونوى القربة
صار مستعملا اجماعا واذا توضأ الطاهر ولم ينوها لم يصر مستعملا لفقد شرطين اما ان يستعمله بنية القربة
او يرفع به الحدث والرابعة هي مسئلة الخلاف وهي اذا توضأ المحدث ولم ينوها فعند ابي س يكون
مستعملا وعند محمد لا يصير مستعملا ولو كان جنبا واغتسل للتبرد صار مستعملا عنده ابي س خلافا لمحمد

قوله في اليد قيد به لان ماكان من غسالة الجمادات كالقدور والقصاع والحجارة لايكون مستعملا وكذا
اذا اغسل ثوبا من الوسخ من غير نجاسة لايكون مستعملا وان غسل يده للطعام او من الطعام كان
مستعملا لانه تقرب قال عم الوضوء قبل الطعام ينفي الفقر وبعده ينفي اللمم يعني الجنون وقيل للطعام
يصير مستعملا ومنه لايصير مستعملا قوله وكل اهاب دبغ طهر الاهاب الجلد الذي لم يدبغ فاذا دبغ سمي اديما
كل جلد يطهر بالدباغ فانه يطهر بالزكوة وما لا فلا وفي الهداية ما طهر بالدباغ طهر بالزكوة وكذا اللحم في
الصحيح وان لم يكن ماكولا وفي الفتاوي الصحيح انه لايطهر لحمه وفي النهاية انما يطهر لحمه اذا لم يكن نجس
السور ثم علي قول صاحب الهداية انما يطهر جلده ولحمه بالزكوة اذا وجدت الزكوة الشرعية بان كان
المذكي من اهل الذكوة بالتسمية اما اذا كان مجوسيا فلا بد في الجلد من الدباغ لان فعله اماتة لا ذكاة ويشترط
ايضا ان تكون الزكاة في محلها وهو ما بين اللبة واللحيين وقميص الحية طاهر كذا قال الحلواني وجلدها
نجس لا يطهر بالدباغة لانه لا يحتملها قوله دبغ فيه اشارة الى انه يستوي ان يكون الدابغ مسلما او
كافرا او صبيا او مجنونا او امرأة وجلد الكلب يطهر بالدباغ عندنا وقال الشافعي لا يطهر وهو رواية
ايضا عن الحسن بن زياد والدباغ نوعان حقيقي كالشب والقرظ وقشور الرمان واشباه ذلك وحكمي
كالشمس والتراب فان عاود المدبوغ بالحكمي الماء ففيه روايتان في رواية يعود نجسا وفي رواية لا يعود
نجسا قال الجندي وهو الاظهر قوله وجازت الصلوة عليه والوضوء منه وكذا يجوز الصلوة
فيه بان يلبسه فان قيل ليس هذا موضع لا يطهر الاعيان النجسة فلم ذكره الشيخ هنا قلنا لاجل قوله
والوضوء منه قوله الا جلد الخنزير والادمي في هذا الاستثناء دلالة على طهارة جلد الكلب بالدباغ
وقد بيناه وكما يطهر جلده بالدباغ فكذا بالزكاة وانما قدم ذكر الخنزير على الادمي لانه موضع اهانة
وفي موضع الاهانة يقدم المهان كقوله تعالى لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد فقدم
الصوامع والبيع على المساجد لاجل ذكر الهدم لانه اهانة البيع جمع بيعة بكسر الباء وهي للنصارى والصوامع

والصوامع للصابئين والصلوات كنايس اليهود كانوا يسمونها بالعبرانية صلوات والفيل كالخنزير
عند محمد لا يطهر جلده بالدباغ وعظامه نجسة لا يجوز بيعها ولا الانتفاع بها وعن ابي ح فـ وابي يس لا بأس ببيع
عظامه ويطهر جلده بالذباحة كذا في الجندي قوله وشعر الميتة وعظمها طاهر اراد ما سوي الخنزير ولم
يكن عليه رطوبة ورخص في شعره للخرازين للضرورة لان غيره لا يقوم مقامه عندهم وعن ابي يس انه كرهه
ايضا لهم ولا يجوز بيعه في الروايات كلها والريش والصوف والوبر والقرن والخف والظلف والحافر
كل هذه طاهرة من الميتة سوي الخنزير وهذا اذا كان الشعر محلوقا او مجزوزا اما اذا كان منتوفا فانه يكون
نجسا وكذا شعر الادمي اذا كان محلوقا او مجزوزا فهو طاهر وان كانت منتوفا نجس وعن محمد في نجاسة
شعر الادمي وظفره وعظمه روايتان فبنجاسته اخذ الماتريدي وبطهارته اخذ ابو القاسم الصفار
واحمد بن الكرخي وهو الصحيح وعند الشافعي شعر الميتة وعظمها نجس وعند مالك عظمها نجس وشعرها
طاهر ولم يذكر الشيخ بيض الميتة ولبنها فنقول الدجاجة اذا ماتت وخرجت منها بيضة بعد موتها فهي طاهرة
يحل اكلها عندنا سواء اشتدت قشرتها ام لا لانه لا يحلها الموت وقال الشافعي اذا اشتدت قشرتها فكذلك وان
لم يشتد فهي نجسة لا يحل اكلها وان ماتت شاة فخرج من ضرعها اللبن قال ابو ح فهو طاهر يحل شربه ولا يتنجس
بنجاسة الوعاء وعندهما هو طاهر في نفسه لانه لا يحله الموت الا انه يتنجس بنجاسة الوعاء فلا يحل شربه
وعند الشافعي هو نجس فلا يحل شربه وان مات جدي فانفحته طاهرة يجوز اكل ما فيها سواء كان مايعا
او جامدا عند ابي ح فـ وعندهما ان كان مايعا لا يجوز وان كان جامدا وغسل جاز اكله وعند
الشافعي لا يجوز اكله الانفحة بكسر الهمزة وفتح الفاء مخففة كرش الجدي ما لم يؤكل قوله واذا وقع
في البير نجاسة اي مايعة كالبول والدم والخمر قوله نزحت يعني البير والمراد ماؤها ذكر المحل واراد الحال
كما يقال جرى النهر وسال الميزاب ومنه قوله تعالى واسأل القرية قوله وكان نزح ما فيها من الماء طهارة
لها فيه اشارة الى انه يطهر الوحل والاحجار والدلو والرشا ويد النازح قوله فان ماتت فيها فارة

او عصفورا وصعوة او سودانية الى اخره انما يكون النزح بعد اخراج الفارة اما ما دامت فيها فلا يعتد
بشيء من النزح **قوله** او سام ابرص بتشديد الميم الوزغ الكبير وهما اسمان جعلا اسما واحدا فان شئت اعربت
الاول واضفت الى الثاني وان شئت بنيت الاول على الفتح واعربت الثاني باعراب ما لا ينصرف وان شئت
بنيتهما جميعا على الفتح مثل خمسة عشر **قوله** نزح منها ما بين عشرين دلوا الى ثلاثين العشرون بطريق
الايجاب والعشر بطريق الاستحباب وهذا اذا لم تكن الفارة هاربة من الهرة ولا مجروحة اما اذا كان
ذلك نزح جميع الماء وان خرجت حية لانها تبول اذا كانت هاربة وكذا الهرة اذا كانت هاربة من الكلب
او مجروحة نزح كل الماء لان البول والدم نجاسة مائعة وحكم الفارتين والثلاث والاربع كالواحدة والخمس
كالهرة الى التسع والعشر كالكلب وهذا عند ابي يوسف وقال محمد الثلاث كالهرة والست كالكلب وكذلك
العصفور وما في معناه واما فارتان فكفارة واحدة بالاجماع وفي الهرتين ينزح جميع الماء اجماعا
وما بين الهرة والكلب كالهرة وهكذا ابدا يكون حكمه حكم الاصغر ولو ان هرة اخذت فارة فوقعتا
جميعا في البئر ان كانت الهرة حية والفارة ميتة نزح عشرون وان كانتا ميتتين اجزاهم نزح اربعين
ويدخل الاقل في الاكثر وان كانتا حيتين اخرجتا ولا نزح شيء وان كانت الفارة مجروحة او بالت
نزح جميع الماء وهل يطهر البير بالدلو الاخير اذا انفصلت عن الماء او حتى يتنحى عن راس البير فعند ابي يوسف
حتى يتنحى عن راس البير وعند محمد بالانفصال عن الماء وفايدته فيما اذا اخذ من ماء البير بعد الانفصال
من الماء قبل ان يتنحى عن راس البير فعند ابي يوسف نجس وعند محمد طاهر ولو نضب ماء البير وجفت بعد
وقوع الفارة او غيرها قبل النزح ثم عاد لم تطهر الا بالنزح عند ابي يوسف وعند محمد يطهر بالجفاف حتى
لو صلى رجل في قعرها جازت صلاته عند محمد خلافا لابي يوسف ولو نضب الماء ولم يجف اسفلها حتى عاد
دكا الماء اختلف المشايخ فيه على قول محمد والصحيح لا بد من النزح قال في الصحاح نضب الماء ينضب
اي غار في الارض ولو وجب في البئر نزح عشرين فنزح عشر فنفد الماء ونبع غيره بعد ذلك لزمهم عشر

قال قيل لم قال صغيرا مكان صغر قلنا صغر فعل والفعل لا يستحيل ان يتغير اما الاسم علم الذات فلا يقبل التغيير قاله وقت الوقوع لا وقت النزح خواهر زاده

وما كان بين الفارة والهرة فحكمه حكم الفارة

عشر اخرى تتميما للوظيفة عند ابي يوسف وقال محمد لا يحتاج الى نزح شيء اخر لانه لا يكون اشد حالا من الكلب
كذا في الفتاوى وهل يشترط التتابع في النزح ام لا عندنا لا يشترط وعند الحسن بن زياد يشترط **قوله**
يحسب كبر الحيوان وصغره الى اخره الكبر بضم الكاف واسكان الباء للجثة وكذا الصغر بضم الصاد وتسكين
الغين واما بكسر الكاف وفتح الباء وبكسر الصاد وفتح الغين فالسن ومعنى المسئلة اذا كان الواقع
كبيرا والبير كبيرة فالعشرة مستحبة وان كانا صغيرين فالاستحباب دون ذلك وان كان احدهما صغيرا
والاخر كبيرا فالخمس مستحبة وخمس دونها في الاستحباب **قوله** فان ماتت فيه حمامة او دجاجة او سنور نزح
منها ما بين اربعين دلوا الى ستين اضعافا للوجوب والاستحباب في الفارة وفي الجامع الصغير خمسون
وهو الاظهر اضعافا للوجوب دون الاستحباب الدجاجة بفتح الدال على الافصح ويجوز كسرها وهو
شاذ واما ضمها فخطأ وفي السنورين والدجاجتين والحمامتين ينزح كل الماء **قوله** فان مات فيها الكلب
او شاة او دابة او ادمي ينزح جميع مائها موت الكلب ليس بشرط حتى لو خرج حيا ينزح جميع الماء وكذا
كل من سؤره نجس او مشكوك فيه يجب نزح الكل وان خرج حيا ومن سؤره مكروه اذا خرج حيا فالماء
مكروه ينزح منه عشر دلاء والشاة اذا خرجت حية ولم تكن هاربة من السبع فالماء طاهر وان كانت هاربة
نزح كل الماء عندهما خلافا لمحمد **قوله** وعدد الدلاء يعتبر بالدلو الوسط المستعمل للابار المعتبر في كل بئر
بدلوها فان لم يكن لها دلو يتخذ لها دلو يسع صاعا **قوله** فان نزح منها بدلو عظيم قدر ما يسع من الدلو
الوسط واحتسب به جاز لحصول المقصود مع قلة التقاطر وقال زفر والحسن بن زياد لا يجوز لان عند تكرار
النزح ينبع الماء من اسفلها ويوخذ من اعلاها فيكون في حكم الجاري وهذا لا يحصل بنزح الدلو العظيم مرة
او مرتين قلنا معنى الجريان ساقط لانه يحصل بدون النزح **قوله** وان انتفخ الحيوان فيها او تفسخ نزح
جميع مائها صغيرا كان الحيوان او كبيرا وكذا اذا تمعط شعره الانتفاخ ان يعلو شيء اعضائه والتفسخ ان يتفرق
عضوا عضوا ولو قطع ذنب الفار والقي في البير نزح جميع الماء لانه لا يخلو من رطوبة فان جعل على موضع

القطع شمعة لم تجب الا فى الفارة **قوله** وان كانت البير معينا لا تنتزح وقد وجب نزح ما فيها اخرجوا مقدار ما كان
فيها من الماء وفى معرفة ذلك ستة اوجه وجهان عند ابى ح فاحدهما يوخذ بقول اصحاب البير اذا قالوا
بعد النزح ما كان فى بيرنا اكثر من هذا والثانى ينزل البير رجلان لهما معرفة بامر الماء ويقولان بعد النزح ما كان فيها
اكثر من هذا وهذا اشبه بالفقه لان الله تعالى اعتبر قول رجلين فقال يحكم به ذوا عدل منكم وعند ابى س وجهان
ايضا احدهما يحفر حفرة بقدر طول الماء وعرضه وعمقه وتجصص بحيث لا تنشف ويصب فيها ما ينزح
منها حتى يمتلى والثانى يجعل فيه قصبة ويجعل لمبلغ الماء علامة فينزح منها عشرون مثلا ثم تعاد القصبة فينظر
كم نقص فينزح لكل قدر من ذلك عشرون وعند محمد وجهان احدهما ما فى المتن والثانى ما بين مائتين و
خمسين الى ثلثماية فكانه بنى جوابه على ما شاهد فى بار بلده وفائدة الخلاف بين ما فى المتن والوجه
الثانى ان يكتفى بنزح مائتين وعشرين على ما فى المتن ولا يكتفى به على الوجه الثانى **قوله** واذا وجد فى البير فارة
او غيرها اى اخره ميتة بالتخفيف لان التشديد يطلق على الحى قال الله تعالى انك ميت اى ستموت وما قد مات
يقال له ميت بالتخفيف قال الشاعر ومن يك ذا روح فذلك ميت ٭ وما الميت الا من الى القبر يحمل
قوله اذا كانوا توضؤا منها اى وهم محدثون وقوله وغسلوا ثيابهم من غير نجاسة فانهم لا يعيدون اجماعا
كذا قال شيخنا موفق الدين رح والمعنى فيه ان الماء صار مشكوكا فى طهارته ونجاسته فاذا كانوا محدثين
بيقين لم يزل حدثهم بماء مشكوك فيه واذا كانوا متوضيين لا تبطل صلاتهم بماء مشكوك فى نجاسته لان
اليقين لا يرتفع بالشك ولو وجد فى ثوبه نجاسة مغلظة اكثر من قدر الدرهم ولم يعلم بالاصابة لم يعيد
شيئا بالاجماع وهو الاصح لان الثوب مرئى بصره فلا بد ان يطلع عليه هو او غيره فاذا لم يطلع
عليها علم انها اصابته للحال بخلاف البير لانها غايبة عن بصره ولو وجد فى ثوبه منيا اعاد الصلوة
من اخر نومة نامها فيه **قوله** وقال ابى س ومحمد ليس عليهم اعادة حتى يتحققوا متى وقعت وكان
ابو يوسف اولا يقول بقول ابى ح حتى راى طايرا فى منقاره فارة ميتة القاها فى بير فرجع الى قول محمد لانهم

لانهم على يقين من طهارة البير فيما مضى وفى شك فى نجاستها الان فلا يزول اليقين بالشك وابو ح يقول
قد زال الشك بيقين النجاسة فوجب اعتباره لان الموت سببا ظاهرا وهو الوقوع فى الماء فى حال بالموت
عليه وعدم الانتفاخ دليل قرب العهد فقدر بيوم وليلة والانتفاخ دليل التقادم فقدر بالثلاث الا ترى
من دفن قبل ان يصلى عليه فانه يصلى على قبره الى ثلاثة ايام ولا يصلى عليه بعد ذلك لانه يتفسخ **قوله** وسور
الادمى وما يوكل لحمه طاهر السور على خمسة انواع سور طاهر بالاتفاق وسور نجس بالاتفاق وسور مختلف فيه وسور
مكروه وسور مشكوك فيه اما الطاهر فسور الادمى وما يوكل لحمه ويدخل فيه الجنب والحايض والنفساء و
الكافر الا سور شارب الخمر ومن دمى فوه اذا شربا على فورهما فانه نجس فان ابتلع ريقه مرارا طهر فمه على الصحيح
وكذا سور ماكول اللحم طاهر كلبنه الا الابل الجلالة وهى التى تاكل القذر فان سورها مكروه وان كانت تعلف
او اكثر علفها علف الدواب لا يكره واما النجس فسور الكلب والخنزير الا ان فى سور الكلب خلاف مالك فان عنده
طاهر ويغسل الاناء منه سبعا عنده على طريق العبادة لا على سبيل النجاسة **قوله** وسور الكلب والخنزير وسباع البهائم
نجس قدم الكلب والخنزير لموافقة الشافعى لنا فيهما واخر السباع لمخالفته لنا فيها كسباع البهائم ما يصطاد بنابه
كالاسد والذيب والفهد والنمر والثعلب والفيل والضبع واشباه ذلك والسور المختلف فيه هو سور السباع
فعندنا هو نجس وعند الشافعى طاهر لنا انها محرمة الالبان واللحم ويمكن الاحتراز من سورها فكان سورها نجس
كسور الكلاب والخنازير فقال لها ما اخذت فى بطونها وما بقى لنا فهو شراب وطهور فهو محمول على الماء الكثير
الا تراه ذكر الكلاب وسورها نجس بالاتفاق قال فى النهاية ذكر محمد نجاسة سور الكلاب والسباع ولم يبين انها
نجاسة غليظة او خفيفة وقد روى عن ابى ح فانها غليظة وعن ابى يوس خفيفة كبول ما يوكل لحمه واما
السور المكروه فهو سور الهرة والدجاجة المخلاة وسواكن البيوت كالفارة والحية وسباع الطير وهى
التى لا يوكل لحمها كالصقر والبازى والعقاب والغراب الاسود والحداة واشباه ذلك **قوله** وسور الهرة
اما كراهة سورها فهو قولهما وعند ابى س ليس بمكروه وهل كراهيته عندهما تحريم او تنزيه الصحيح انه

كراهية تنزيه وفي الهداية كراهية لحرمة لحمها وهو قول الطحاوي هذا يشير الى القرب من كراهية التحريم وقيل
لعدم تحاميها النجاسة وهو قول الكرخي وهو الصحيح وهذا يشير الى كراهة التنزيه وانما يكره الوضوء بسورها
عندهما اذا وجد غيره اما اذا لم يوجد لا يكره وكان القياس ان يكون سورها نجسا نظرا الى اللحم الا ان الضرورة
فلانها بالطواف سقطت ذلك واليه الاشارة بقوله عم انها من الطوافين عليكم والطوافات فان لحست
الهرة عضو انسان يكره ان يصلي من غير غسله عندهما وكذا اذا اكلت من شيء يكره اكل باقيه قال في
الكامل انما يكره ذلك في حق الغني لانه يقدر على بدله اما في حق الفقير لا يكره للضرورة فان اكلت الهرة فارة
وشربت على فورها ينجس الماء الا اذا امكثت ساعة لغسلها فمها بلعابها **قوله** والدجاجة المخلاة لانها تخالط
النجاسات اذ لو كانت محبوسة بحيث لا يصل منقارها الى ما تحت قدمها لا يكره لان الاصل فيها الطهارة
نظرا الى اللحم بخلاف الهرة فانها لو حبست لا تزول الكراهة لانها غير ماكولة اللحم واما كراهة سور سباع
الطير فلانها تاكل الميتات عادة فاشبهت الدجاجة المخلاة فلو حبست زالت الكراهة لانها تشرب بمنقارها
وهو عظم بخلاف الهرة فانها تشرب بلسانها وهو لحم والعظم طاهر بخلاف اللحم فان قيل ينبغي
ان يكون سورها نجسا نظرا الى اللحم كسباع البهائم قيل انها تشرب بمناقيرها ولا يمكن صون الاواني عنها
قوله وسور البغل والحمار مشكوك فيهما وهذا هو النوع الخامس من الاشارة وهل الشك في طهارته او
في طهوريته قال بعضهم في طهارته لانه لو كان طاهرا كان طهورا وبهذا قطع الصريخي وتفريعه على هذا
القول ان العرق واللعاب يعفى عنه في الابدان والثياب ما لم يفحش للضرورة وان لبنه نجس حتى لو اصاب
الثوب منه اكثر من قدر الدرهم منع الصلوة ولا يجوز شربه وقال بعضهم الشك في طهوريته ولا شك
في كونه طاهرا وهو اختيار صاحب الهداية وصاحب الوجيز قال في الهداية وهو الاصح وتفريعه
عندهم ان لبنه وعرقه طاهر ولو وقع في الماء يجوز الوضوء به ما لم يغلب على الماء نص على هذا في الوجيز
وهل يطهر النجاسة على هذا القول قال بعضهم نعم وقال بعضهم حكمه انه لا يطهر النجس ولا ينجس الطاهر كذا

كذا في ايضاح الصريخي وفي الهداية لبن الحمارة طاهر وكذا عرقه طاهر قال في النهاية اما عرقه فصحيح واما
لبنه غير صحيح بل الرواية في الكتب المعتبرة نجاسة او تسويه النجاسة والطهارة فيه ولم يرجح جانب الطهارة
احد الا في رواية غير ظاهرة عن محمد وفي المحيط لبن الاتان نجس في ظاهر الرواية وروي عن محمد انه طاهر
ولا يوكل قال التمرتاشي وعن البزدوي انه يعتبر فيه الكثير الفاحش وهو الصحيح وعن شمس الائمة الصحيح
انه نجس نجاسة غليظة لانه حرام بالاجماع وعرق الحمار طاهر في الروايات المشهورة وسور البغل مثل سور
الحمار لانه من نسل الحمار فيكون بمنزلته لان امه من الخيل واباه من الحمير فكان كسور فرس يخلط بسور
حمار **قوله** فان لم يجد غيرهما توضأ بهما وتيمم وايهما قدمه جاز وقال زفر لا يجوز الا ان يقدم الوضوء على
التيمم لانه ماء واجب الاستعمال فاشبه الماء المطلق ولنا ان المطهر احدهما فيفيد الجمع دون الترتيب
اي لا تخلوا الصلوة الواحدة عنهما وان لم يوجد الجمع في حالة واحدة حتى انه لو توضأ بسور الحمار
وصلى ثم احدث وتيمم وصلى تلك الصلوة ايضا جاز لانه جمع الوضوء والتيمم في صلوة واحدة
كذا في النهاية وعن نصير بن يحيي في رجل لم يجد الا سور حمار قال يهريقه حتى يصير عادما للماء ثم يتيمم
فعرض قوله على ابي القسم الصفار فقال هو قول جيد وفي النوادر لو توضأ بسور الحمار وتيمم ثم اصاب
ماء طاهرا ولم يتوضأ به حتى ذهب الماء ومعه سور حمار فعليه اعادة التيمم وليس عليه اعادة الوضوء
بسور الحمار لانه كان مطهرا فقد توضأ به وان كان نجسا فليس عليه ان يتوضأ به لا في المرة الاولى
ولا في الثانية وسور الفرس طاهر عندهما لانه ماكول اللحم عندهما وكان عند ابي ح ايضا طاهرا
في الصحيح لان كراهة لحمه لاظهار شرفه لا لنجاسته واما سور الفيل فنجس لانه سبع ذو ناب وكذا
سور القرد نجس ايضا لانه سبع وعرق كل شيء مثل سوره وعرق البغل والحمار ولعابهما اذا وقع في
الماء يجوز شربه ولكن اذا اراد الوضوء به ولم يجد الماء غيره فانه يتوضأ ويتيمم وان اصاب الثوب شيء
من لعابهما وعرقهما فانه لا يمنع الصلوة وان فحش في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف يمنع اذا فحش كذا في

الجندي وعرق الجنب والحائض والنفساء طاهر والله اعلم بالصواب **باب التيمم** لما بين الشيخ الطهارة
بالماء بجميع انواعها من الصغرى والكبرى وما ينقضها عقبها بخلفها وهو التيمم لان الخلف ابدا يقفو الاصل
اي لا يكون الا بعده والتيمم ثابت بالكتاب والسنة اما الكتاب قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا واما السنة
فقوله عم التيمم طهور المسلم ما لم يجد الماء والتيمم في اللغة هو القصد قال الله تعالى ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون
اي لا تقصدوا وفي الشرع عبارة عن استعمال جزء من الارض طاهر في التيمم وقيل عبارة عن القصد الى الصعيد
للتطهير وهذه العبارة اصح لان في العبارة الاولى اشتراط استعمال جزء والتيمم بالحجر يجوز وان لم يوجد استعمال جزء
قال رحمه الله تعالى ومن لم يجد الماء وهو مسافر المراد من الوجود القدرة على استعماله حتى لو كان مريضا او
على راس بئر بغير دلو او قريبا من عين وعليها عدو او سبع او حية لا يستطيع الوصول اليه لا يكون واجدا
والمراد ايضا من الوجود ما يكفي لرفع حدثه وما دونه كالمعدوم ويشترط ايضا اذا وجد الماء ان لا يكون
مستحقا لشيء اخر كما اذا خاف العطش على نفسه او رفيقه او دابته او كلابه لماشيته او صيده في الحال او
في ثاني الحال فانه يجوز التيمم وكذا اذا كان محتاجا اليه للعجن دون اتخاذ المرقة وكذا لو كان رفيقه للمخالط
واخر من اهل القافلة فان قيل لم قدم المسافر على المريض وفي القرآن تقديم المرضى قال الله تعالى وان كنتم
مرضى او على سفر لان الحاجة الى ذكر المسافر امس لانه اعم واغلب لان المسافرين اكثر من المرضى وانما
قدم في القرآن المريض لان الآية نزلت لبيان الرخصة مرحمة للعباد والمريض احق بالمرحمة **قوله** او خارج
المصر نصب على الظرف تقديره او في خارج المصر اي في مكان خارج المصر للتجارة او للزراعة او للا
حتطاب او للاحتشاش او غير ذلك وفيه اشارة الى انه لا يجوز التيمم لعدم الماء في المصر سوى المواضع
المستثناة وهي ثلاث خوف فوت صلوة الجنازة او صلوة العيدين او خوف الجنب من البرد وعن السلمي
جواز ذلك والصحيح عدم الجواز لان المصر لا يخلو عن الماء **قوله** وبينه وبين المصر نحو الميل او اكثر التقييد
بالمصر غير لازم والمراد بينه وبين الماء والتقييد بالميل هو المشهور وعليه اكثر العلماء قال بعضهم ان يكون بحيث

بحيث لا يسمع الاذان وقيل ان كان الماء امامه فميلان وان كان خلفه او يمنة او يسرة فميل وقال زفر
ان كان بحال يصل الى الماء قبل خروج الوقت لا يجوز له التيمم والا فيجوز وان قرب وعن ابي س اذا كان
بحيث اذا ذهب اليه وتوضأ تذهب القافلة وتغيب عن بصره يجوز له التيمم قال في الذخيرة وهذا
حسن جدا والميل الف خطوة للبعير وهي اربعة آلاف ذراع فان قيل ما الحاجة الى قوله او اكثر وقد علم
جوازه مع قدر الميل قيل لان المسافة انما تعرف بالحزر والظن فلو كان في ظنه نحو الميل او اقل لا يجوز
وان كان في ظنه الميل او اكثر جاز حتى لو تيقن انه ميل جاز **قوله** او كان يجد الماء الا انه مريض اعلم ان
المريض له ثلاث حالات احدها اذا كان يستضر باستعمال الماء كمن به جدري او حمى او جراحة يضره الاستعمال
فهذا يجوز له التيمم اجماعا والثانية ان كان يضره الحركة اليه ولا يضره الماء كالمبطون وصاحب العرق المدني
فان كان لا يجد من يستعين به جاز له التيمم ايضا اجماعا وان وجد فعند ابي ح ف يجوز له التيمم ايضا واجير
سوا كان من اهل طاعته او لا واهل طاعته عبده او ولده وعندهما لا يجوز له التيمم كذا في التجنيس
وفي المحيط اذا كان من اهل طاعته لا يجوز له اجماعا والثالث اذا كان لا يقدر على الوضوء لا بنفسه ولا
بغيره ولا على التيمم لا بنفسه ولا بغيره وقال بعضهم لا يصلي على قول ابي ح ره حتى يقدر على احدهما
وقال ابو س يصليها ويعيد وقول محمد مضطرب في روايات الزيادات مع ابي ح ره وفي رواية
ابي سليمان مع ابي س ولو حبس في المصر لم يجد ماء ووجد التراب الطاهر صلى بالتيمم عندنا ولعاد اذا
خلص وعند زفر لا يصلي قال محمد بن الفضل ان مقطوع اليدين او الرجلين اذا كان بوجهه
جراحة صلى بغير طهارة **قوله** او خاف اذا اغتسل بالماء ان يقتله البرد او يمرضه فانه يتيمم هذا اذا
كان خارج المصر اجماعا وكذا في المصر ايضا عند ابي ح ف خلافا لهما وقيد بالغسل لان المحدث في المصر اذا
خاف من التوضي الهلاك من البرد لا يجوز له التيمم اجماعا على الصحيح كذا في المصفى **قوله** والتيمم ضربتان
وهل الضربتان من التيمم قال ابن شجاع نعم واليه اشارة الشيخ وقال الاسبيجابي لا وفائدته فيما اذا ضرب ثم

احدث قبل مسح الوجه او نوى بعد الضرب فعند ابي شجاع لا يجوز لانه اتى ببعض التيمم ثم احدث فينتقض
وعند الاسبيجابي يجوز كمن ملأ كفه ماء للوضوء ثم احدث ثم استعمله في الوجه فانه يجوز قوله يمسح باحداهما
وجهه وبالاخرى ذراعيه الى المرفقين ولا يشترط تكراره الى الثلاث كما في الوضوء لان التراب
ملوث وليس بطهارة في الحقيقة وانما هو عرف مطهرا شرعا فلا حاجة الى كثرة التلوث اذا كان
المرام قد حصل بمرة قوله احدهما اشارة الى سقوط الترتيب قوله يمسح اشارة الى انه لو ذر التراب
على وجهه ولم يمسحه لم يجز وقد نص عليه في الايضاح انه لا يجوز ويشترط الاستيعاب وهو الصحيح
ولا يجب عليه مسح اللحية ولا مسح الجبيرة ولو مسح باحدى يديه وجهه وبالاخرى يديه اجزأه
في الوجه واليد الاولى ويعيد الضرب لليد الاخرى قوله الى المرفقين احتراز عن قول الزهري فانه
يشترط المسح الى المنكبين وعن قول مالك حيث يكتفي به الى نصف الذراعين وفيه تصريح باشتراط
الاستيعاب هو الصحيح وروى الحسن عن ابي ح انه ليس بشرط حتى لو مسح الاكثر جاز فاذا
قلنا بالاستيعاب وجب نزع الخاتم وتخليل الاصابع وفي الهداية لا بد من الاستيعاب في ظاهر
الرواية لقيامه مقام الوضوء وسنة التيمم ان يسمي الله تعالى قبل الضرب ويقبل يديه ويدبر
ثم ينفضهما عند الرفع نفضة واحدة في ظاهر الرواية وعن ابي س نفضتين ويفعل في
الضربة الثانية كذلك وليس عليه ان يتلطخ بالتراب لان المقصود هو المسح دون التلويث
وكيفية التيمم ان يضرب بيديه ضربة ويرفعهما وينفضهما حتى يتناثر التراب فيمسح بهما وجهه
ثم يضرب اخرى وينفضهما ويمسح بباطن اربع اصابع يده اليسرى ظاهر كفه اليمنى من رؤس
الاصابع الى المرفق ثم بباطن كفه اليسرى باطن ذراعه اليمنى الى الرسغ ويمر باطن ابهام اليسرى
على ظاهر ابهام اليمنى ثم يفعل بيده اليسرى كذلك فان قيل لم كان التيمم في الوجه واليدين خاصة
قيل لانه بدل عن الاصل وهو الغسل والرأس ممسوح والرجلان فرضهما متردد بين المسح

المسح والغسل قوله في الجنابة والحدث سواء يعني فعلا ونية وعند ابي بكر الرازي لا بد من التمييز
ان كان للحدث نوى رفع الحدث وان كان للجنابة نوى رفع الجنابة والصحيح انه لا يحتاج الى نية التمييز
بل اذا نوى الطهارة او استباحة الصلوة اجزاه وكذا التيمم للحيض والنفاس قوله ويجوز التيمم عند ابي ح
ومحمد بكل ما كان من جنس الارض وهو ما اذا طبع لا ينطبع ولا يلين واذا احترق لا يصير رمادا
قوله كالتراب والرمل الى اخره قدم التراب لانه مجمع عليه وكذا يجوز التيمم بالحصى والاجر المدقوق
والخزف المدقوق كذا في الجندي يعني اذا كان من طين خالص واما اذا خالطه ما ليس من جنس الا
رض وكان المخالط اكثر فانه لا يجوز قوله وقال ابو س لا يجوز الا بالتراب خاصة وله في الرمل روا
يتان اصحهما عدم الجواز والخلاف مع وجود التراب اما اذا عدم فقوله كقولهما ولو تيمم على
على حجر املس لا غبار عليه او على حائط او على موضع بدي من الارض اجزاه وعند محمد وزفر وعن
محمد روايتان وان تيمم بالملح ان كان مائيا لا يجوز وان كان جبليا جاز كذا في الجندي والعتابي وقال
شمس الائمة الاصح عندي لا يجوز ولو لم يجد الا الطين فانه يلطخ به طرف ثوبه او غيره حتى يجف ثم يتيمم به
وان لم يمكنه ذلك قال في الجندي لا يصلي ما لم يجد الماء او التراب اليابس او الاشياء التي يجوز بها التيمم
وفي الكرخي يجوز التيمم بالطين الرطب وان لم يعلق بيديه والصحيح جواز التيمم بالطين عند ابي ح ومحمد وزفر
ولو اختلط ما لا يجوز به التيمم بالتراب كالدقيق والرماد ان كان التراب هو الاكثر جاز التيمم
به وان كان التراب اقل فلا يجوز ولو حبس في السجن ولم يجد فيه ماء ولا ترابا طاهرا قال ابو ح لا
لا يصلي لقوله عم لا صلوة الا بطهور والطهور هو الماء عند وجوده والتراب عند عدمه وقال
ابو س يصلي ثم اذا خرج يعيد وان لم يجد الماء ووجد التراب الطاهر يتيمم عند اصحابنا الثلاثة خلا
فا لزفر وهل تلزمه الاعادة ذكر محمد في الزيادات انه يعيد استحسانا لان العذر حصل من جهة آدمي
وذلك يؤثر في وجوب الاعادة كمن قيد رجلا حتى صلى قاعدا ثم ازال ذلك عنه فانه يلزمه الاعادة اجماعا

وذكر ابو يوسف انه اذا تيمم في الحبس بالتراب الطاهر ثم خرج لا يلزمه الاعادة لانه قد جوز له الصلوة
بالتيمم لاجل العذر فصار كالمسافر **قوله** والنية فرض في التيمم مستحبة في الوضوء وقال زفر ليس بفرض
فيه لا يخلف عن الوضوء فلا يخالفه في وصفه ولنا ان التيمم هو القصد والقصد هو الارادة وهي
النية فلا يمكن فصل التيمم عنها بخلاف الوضوء فانه اسم لغسل ومسح فافترقا وان شئت قلت ان
الماء مطهر بنفسه فلا يحتاج الى نية التطهير والتراب ملوث فلم يكن طهارة الا بالنية قال الجخندي
اذا تيمم لصلوة الجنازة او لسجدة التلاوة او للنافلة او لقراءة القران جاز ان يصلي به ساير
الصلوات لان سجدة التلاوة والقراءة بعض من ابعاض الصلوة الا ترى انه لا بد للصلوة من القراءة
وفي الفتاوي الصحيح انه اذا تيمم لقراءة القران لا يجوز به الصلوة ولو تيمم لمس المصحف ولدخول المسجد
او لزيارة القبور او لعيادة المريض او للاذان لم يجز ان يصلي به اجماعا ولو تيمم كافر يريد الاسلام
ثم اسلم لم يكن متيمما عندهما لانه ليس باهل النية وقال ابو يوسف هو متيمم لانه نوى قربة مقصودة
قلنا هو قربة مقصودة يصح بدونها الطهارة بخلاف سجدة التلاوة فانها قربة مقصودة لا يصح بدون
الطهارة ولو تيمم هذا الكافر يريد الصلوة ثم اسلم بعد التيمم لا يكون متيمما اجماعا لان الصلوة لا تصح
منه فكان وجود النية كعدمها والاسلام يصح منه وان تيمم المسلم ثم ارتد والعياذ بالله ثم اسلم فهو
على تيممه ولو توضا الكافر لا يريد الاسلام ثم اسلم فهو متوضئ عندنا خلافا للشافعي بناء على اشتراط
النية عنده في الوضوء وعندنا الوضوء لا يفتقر الى النية فصار كازالة النجاسة **قوله** وينقض التيمم كل
كل شيء ينقض الوضوء لانه في حكمه وخلف عنه **قوله** وينقضه ايضا رؤية الماء اذا قدر على استعماله رؤية
الماء غير ناقضة لانها ليست بخارج نجس فلم يكن حدثا وانما الناقض الحدث السابق وانما اضاف
الانتقاض اليها لان عمل الناقض السابق يظهر عندها فاضيف اليها مجازا والمراد رؤية ما يكفي
لرفع حدثه اما لو راى ما لا يكفيه او يكفيه الا انه محتاج اليه للعطش او للعجين لم ينقض تيممه وانما قال

قال اذا قدر على استعماله لان القدرة هي المراد بالوجود وخائف العدو والسبع عاجز غير قادر حكما ولو مر
على الماء وهو لا يعلم به ان كان نائما ينتقض تيممه وان مر عليه وهو في موضع لا يستطيع النزول اليه لخوف
عدو او سبع لم ينتقض ايضا وفي الفتاوي اذا مر على الماء وهو نائم او لا يعلم به لا يبطل تيممه وهذا انما
يتصور فيمن تيمم للجنابة او مر وهو نائم في الصلوة راكبا او ماشيا وهو نائم والا فقد انتقض تيممه بالنوم
وقال بعضهم اذا مر على الماء وهو نائم وهذا انما يتصور فيمن تيمم للجنابة فعند ابي يوسف لا ينتقض
تيممه وعند محمد ينتقض وعند ابي ح لا مثل قول محمد وفي الهداية والنايم عند ابي ح قادر تقديرا
وخائف السبع عاجز حكما والفرق بين النايم والخايف ان النوم في حالة السفر على وجه لا يشعر
بالماء نادر خصوصا على وجه لا يتخلله اليقظة المشعرة بالماء فلم يعتبر نومه فجعل كاليقظان حكما
قوله ولا يجوز التيمم الا بالصعيد الطاهر الصعيد وجه الارض وقوله تعالى صعيدا طيبا اي طاهرا
ولو تيمم رجل من موضع وتيمم اخر بعده منه جاز لان التيمم لا يكسب التراب الاستعمال **قوله** ويستحب
لمن لا يجد الماء وهو يرجو ان يجده في اخر الوقت ان يؤخر الصلوة الى اخر الوقت وهل يؤخر
الى وقت اخر الجواز او ان كان على طمع فالى اخر وقت الاستحباب قال الجخندي الى اخر وقت الجواز
وقال غيره الى اخر وقت الاستحباب وهو الصحيح وقيل ان كان على ثقة فالى اخر وقت الجواز وان كان
على طمع فالى اخر وقت الاستحباب وان لم يكن على طمع فلا يؤخر ويتيمم في اول الوقت ويصلي **قوله**
وهو يرجو اي يطمع قال الامام حافظ الدين هذه المسئلة تدل على ان الصلوة في اول الوقت عندنا
افضل الا اذا تضمن التاخير فضيلة كتكثير الجماعة وانكر ذلك بعض المتاخرين وقالوا قد ثبت
بصريح اقوال علمائنا ان الافضل الاسفار بالفجر مطلقا والابراد بالظهر في الصيف وتاخير العصر ما لم
تتغير الشمس من غير اشتراط جماعة فكيف يترك هذا الصريح بالمفهوم واجاب لحافظ الدين ان
الصريح محمول على ما اذا تضمن ذلك فضيلة كتكثير الجماعة لانه اذا لم يتضمن ذلك لم يكن للتاخير فائدة

قوله ويصلي بتيمم ما شاء من الفرايض والنوافل وعند الشافعي يتيمم لكل فرض لانها طهارة ضرورية فلا يصلي به
اكثر من فريضة واحدة وما شاء من النوافل ما دام في الوقت ولنا قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا وقوله عم
الصعيد وضوء المسلم ما لم يجد الماء فجعل الطهارة ممتدة الى غاية وجود الماء ولو تيمم للنافلة جاز ان يودي
به الفريضة وعند الشافعي لا يجوز ولو تيمم للصلوة قبل دخول وقتها جاز وعند الشافعي لا يجوز قوله
يجوز التيمم للصحيح في المصر اذا حضرت الجنازة والولي غيره فخاف ان اشتغل بالطهارة ان تفوته الصلوة
فانه يتيمم ويصلي قيد بالصحيح لان في المريض لا يتقيد بحضور الجنازة وقيد بالمصر لان الظاهر في المفازة عدم
الماء وقوله والولي غيره فيه اشارة الى انه لا يجوز للولي لان له الاعادة قال في الهداية لا يجوز للولي وهو
الصحيح وفي النوادر يجوز للولي ايضا وكذا اذا كان اماما لا يجوز له التيمم لانه لا يخشى فواتها فان اذن
الولي لغيره ان يصلي فصلى لا يجوز له الاعادة فعلى هذا يجوز التيمم اذا اذن لغيره ولا فرق في جواز هذا التيمم
للمحدث والجنب والحايض اذا انقطع دمها لعشرة ايام في المصر وغيره ولو تيمم لصلوة الجنازة لخوف الفوات
فصلى عليها فحضرت اخرى جاز ان يصلي عليها بذلك التيمم عندهما وقال محمد يتيمم ثانيا والخلاف فيما
اذا لم يتمكن من التوضي بينهما اما اذا تمكن بان كان الماء قريبا منه ثم فات التمكن فانه يعيد التيمم اجماعا
قوله وكذلك من حضر صلاة العيد فخشي ان اشتغل بالطهارة ان تفوته صلاة العيد يعني جميعا اما
اذا كان يدرك بعضها لم يتيمم والاصل ان كل موضع يفوت فيه الاداء لا الى خلف فانه يجوز له التيمم
كصلاة الجنازة والعيد وما يفوت الى خلف لا يجوز له التيمم كالجمعة وخشية فوات الصلوة قوله ولو
خاف من شهد الجمعة ان اشتغل بالطهارة فاتته فانه لا يتيمم لان لها خلفا وهو الظهر قوله ولكنه
يتوضا فان ادرك الجمعة صلاها والا صلى الظهر اربعا وانما قيد بقوله اربعا وان كان الظهر لا محالة
اربعا لازالة الشبهة اذ الجمعة خلف عن الظهر عندنا فترد الشبهة على السامع انه يصلي ركعتين
فازال الشبهة بقوله اربعا وكذا لا يتيمم لسجدة التلاوة لانها لا تسقط بمضي الوقت قوله وكذلك اذا

اذا ضاق الوقت فخاف ان توضا فات الوقت لم يتيمم ولكنه يتوضا ويصليها فايتة لان الفوات
الى خلف وهو القضا قوله والمسافر اذا نسي الماء في رحله فتيمم وصلى ثم ذكر الماء بعد ذلك لم يعد صلاته
عندهما وقال ابو يوسف يعيد قيد بالمسافر وان كان غيره كذلك لان الغالب ان حمل الماء لا يكون الا للمسافر
وقيد بالنسيان احترازا عما اذا شك او ظن ان ماءه قد فني فصلى ثم وجده فانه يعيد اجماعا
وقيد بقوله في رحله لانه لو كان في ظهره او معلقا في عنقه او موضوعا بين يديه فنسيه وتيمم لا يجوز
اجماعا لانه نسي ما لا ينسى فلا تعتبر لنسيانه وكذا لو كان في موخر الدابة وهو سايقها او في مقدمها
وهو قايدها او راكبها لا يجوز تيممه اجماعا قوله وصلى ثم ذكر يحترز عما اذا ذكر وهو في الصلوة فانه
يقطع ويعيد اجماعا وسواء ذكر في الوقت او بعده ووضع في كتاب الصلوة اذا صلى ومعه ماء في
رحله لا يعلم به فذكر بلفظ العلم وهنا ذكر بلفظ النسيان وفايدة الخلاف بين الوضعين فيما
اذا وضع الماء غيره في رحله فتيمم وصلى ثم وجده فعلى وضع الشيخ يجوز اجماعا لانه لم يوجد منه
نسيان وعلى وضع كتاب الصلوة الخلاف وقيد بنسيان الماء احترازا عما اذا نسي ثوبه وصلى
عريانا فانه يعيد اجماعا على الصحيح وقيل على الخلاف ايضا ولو كان على الاتفاق انه يعيد
ففرض الستر يفوت الى خلف والطهارة الى خلف وهو التيمم قوله وليس على المتيمم اذا لم يغلب على
ظنه ان بقربه ماء ان يطلب الماء هذا في الفلوات اما في العمرانات يجب الطلب لان العادة عدم
الماء في الفلوات وهذا القول يتضمن ما اذا شك واما اذا لم يشك لكن يغلب ظنه ان فيها
اذا شك يستحب له الطلب مقدار الغلوة ومقدارها ما بين ثلثماية ذراع الى اربع ماية وان لم
يشك يتيمم على الصحاح لما اذا شك وجب عليه الطلب قوله بقربه حد القرب ما دون الميل وعن ابي يوسف
قال سالت ابا حنيفة عن المسافر لا يجد الماء ايطلب من يمين الطريق ويساره قال ان طمع فيه فليفعل
ولا يبعد فيضر باصحابه ان انتظروه وبنفسه ان انقطع عنهم وقيل يطلب مقدار ما يسمع صوت اصحابه

ويسمعون صوته **قوله** فان غلب على ظنه ان بقربه ماء لم يجز تيممه حتى يطلبه ويكون طلبه مقدار الغلوة ونحوها ولا يبلغ ميلا ولو بعث من يطلبه كفاه عن الطلب بنفسه ولو تيمم في هذه المسئلة من غير طلب وصلى ثم طلب بعد ذلك فلم يجده وجب عليه الاعادة عندهما خلافا لابي يوسف **قوله** وان كان مع رفيقه ماء طلبه منه قبل ان يتيمم اما وجوب الطلب فقولهما وعند ابي حنيفة لا يجب لان سؤال ملك الغير ذل عند المنع ويحمل منة عند الدفع وعندهما ان غلب على ظنه انه لا يعطيه لا يجب عليه الطلب ايضا وان شك وجب عليه الطلب وتفريع قول ابي حنيفة انه اذا لم يجب الطلب وتيمم قبله اجزاه ولو وهب له او ابيح له او بذل له الثوب قال بعضهم يأخذ في مسئلتين فان لم يأخذ وصلى لا يجوز وهو اختياره ابي علي النسفي وقال بعضهم يفسد صلاته في فصل الماء دون الثوب والصحيح وجوب استعمال الماء والستر لان الملك ليس بمقصود وانما المقصود القدرة على الاستعمال الا ترى انه لو كان معه ثوب عارية فتركه وصلى عريانا فانه لا يجوز صلوته وهذا يدل على ان الملك غير مشروط ولو ملك ثمن الثوب هل يكلف شراءه قال بعضهم لا وان ملك ثمن الماء يكلف شراءه وقال ابو علي النسفي وعبد الله بن الفضل يجب ان يكونا سواء ويكلف شراء الثوب كما يكلف شراء الماء وتفريع قولهما في وجوب الطلب اذا شك في الاعطاء وصلى ثم سأله واعطاه وجب عليه الاعادة باتفاقهما وان منعه فعند ابي يوسف صلاته جائزة وعند محمد يعيد وان غلب على ظنه انه يمنعه فصلى ثم اعطاه توضأ واعاد وان غلب على ظنه الدفع اليه فصلى ثم سأله فمنعه اعاد عند محمد وعند ابي يوسف لا يعيد ولو رأى رجلا معه ماء فلم يسأله فصلى ثم اعطاه بعد فراغه من غير سؤال توضأ واعاد وان لم يعطه فصلوته تامة ولو سأله فمنعه فصلى ثم سأل بعد الصلوة فاعطاه فلا اعادة عليه ولكن ينتقض تيممه **قوله** فان منعه تيمم لتحقق العجز ولو ابى ان يعطيه الا بثمن ان كان عنده ثمنه لا يجزيه التيمم ولا يلزمه تحمل الغبن الفاحش وهو النصف وقيل الضعف وقيل ما لا يدخل بين تقويم المقومين

باب المسح على الخفين

المسح في اللغة هو الاصابة وفي الشرع عبارة

عبارة عن رخصة مقدرة جعلت للمقيم يوما وليلة وللمسافر ثلثة ايام ولياليها عقبه بالتيمم لان كلا منهما طهارة مسح او لان كلا منهما بدل عن الغسل وكان ينبغي ان يقدم على التيمم لانه طهارة رفع غسل الا انه قدم التيمم لانه بوضع الله وهذا باختيار العبد فكان التيمم اقوى او لان التيمم بدل عن الكل وهذا بدل عن غسل الرجلين لا غير ولان التيمم ثابت بالكتاب والسنة وهذا بالسنة لا غير **قوله** المسح على الخفين جائز بالسنة انما قال جائز ولم يقل واجب لان العبد مخير بين فعله وتركه ولم يقل مستحب لان من اعتقد جوازه ولم يفعله كان افضل ثم قال بالسنة ولم يقل بالحديث لان السنة يشتمل على القولي والفعلي وهو ثابت بهما وفي قوله بالسنة رد لقول من قال ثبوته بالقرآن على قراءة الخفض وقولهم هذا فاسد فانما يثبت بالسنة المشهورة **قوله** من كل حدث موجب الوضوء يحترز عما يوجب الغسل **قوله** اذا لبس الخفين على طهارة ثم احدث وفي بعض النسخ على طهارة كاملة وكلاهما غير شرط لانه لا يشترط الكمال وقت اللبس بل وقت الحدث حتى لو غسل رجليه ولبس خفيه ثم اكمل بقية الوضوء ثم احدث يجزيه المسح وانما الشرط ان يصادق الحدث طهارة كاملة **قوله** فان كان مقيما مسح يوما وليلة وان كان مسافرا مسح ثلثة ايام ولياليها لقوله عم يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلثة ايام ولياليها **قوله** ابتداؤها عقيب الحدث يعني من وقت الحدث الى مثله للمقيم والى مثله في الثلاث للمسافر والرجل والمرأة فيه سواء **قوله** والمسح على الخفين على ظاهرهما خطوطا بالاصابع هذا هو المسنون ولو مسح براحته جاز وقوله خطوطا اشارة الى انه لا يشترط التكرار لان بالتكرار ينعدم الخطوط وصورة المسح ان يضع اصابع يده اليمنى على مقدم خفه الايمن واصابع يده اليسرى على مقدم خفه الايسر ويمدهما جميعا الى الساق فوق الكعبين ويفرج بين اصابعه هذا هو المسنون واما المفروض فمقدار ثلاث اصابع ولو مسح بالاصابع او خاض الماء او اصاب خفه ماء المطر مقدار ثلاث اصابع وكذا لو مسح بعود او من قبل الساق الى الاصابع او مسح عليهما عرضا اجزاه الا انه غير مسنون وكذا اذا مسح بثلاث اصابع موضوعة غير ممدودة يجزيه ولو مشى على الحشيش المبتل بالماء او بالمطر اجزاه ولو مسح باصبع واحدة [illegible] باصبعين لا يجزيه والمستحب

ان يمسح بباطن الكف ولو مسح بظاهر كفيه اجزاه ولو مسح على باطن خفيه او من قبل العقب او من جوانبهما لا
يجزيه قوله يبتدئ من رؤس الاصابع الى الساق هذا هو المسنون ويكفيه المسح مرة واحدة ولو بدأ من الساق
الى الاصابع جاز قوله وفرض ذلك ثلاث اصابع من اصابع اليد وقال الكرخي من اصابع الرجل والاول اصح
اعتبارا لآلة المسح لان المسح بها يقع قوله ولا يجوز المسح على خف فيه خرق كثير يروى بالباء الموحدة وبالثاء المثلثة
فالاول في موضع والثاني في مواضع وفيه اشارة الى ان الخرق يجمع في خف واحد ولا يجمع في خفين بخلاف
النجاسة المتفرقة لانه حامل للكل وانكشاف العورة نظير النجاسة وعند زفر والشافعي الخرق اليسير يمنع المسح
وان قل لانه لما وجب غسل البادي يجب غسل الباقي قلنا الخفاف لا تخلو من يسير خرق عادة فلحقه الحرج في
النزع فيخلو عن الكثير فلا حرج والكثير ان ينكشف منه مقدار ثلث اصابع الرجل قوله تبين منه مقدار ثلاث
اصابع من اصابع الرجل يعني اصغرها هو الصحيح لان الاصل في القدم هي الاصابع باعتبار انها الاصل
اصل الرجل والقدم تبع لها ولهذا قالوا ان من قطع اصابع رجل انسان فانه يلزمه جميع الدية والثلث
اكثرها فقامت مقام الكل واعتبار الاصغر للاحتياط وفي المحيط اذا كان يبدو قدر ثلاث اصابع بكمالها
وهو الاصح والانامل هي رؤس الاصابع فان ظهرت واخرى معها منع المسح لانهما يتساويان الثلاث
وفي مشكل القدوري اذا كانت الابهام مقدار ثلاث اصابع وظهرت لا يمنع واذا كان مقطوع الاصابع
يعتبر باصابع غيره وكبر القدم دليل على كبرها وصغره دليل على صغرها قوله وان كان اقل من ذلك جاز
ولو كانت الاصابع تبدو من الخرق حالة المشي ولا تبدو حال وضع القدم على الارض لم يجز المسح عليه
وان كان العكس جاز كذا في منية المصلي وهذا كله اذا كان الخرق اسفل من الكعب اما اذا كان فوقه يجوز
المسح عليه وان كبر وشرايط الخف الذي يجوز المسح عليه ان يكون ساتر القدم مع الكعب احترازا عن المخرق و
ان يكون مشغولا بالرجل احترازا من مقطوع الاصابع اذا لبسه وصار بعض الخف خاليا من مقدمه فمسح على الخالي
لا يجوز وان يمكن متابعة المشي فيه احترازا مما اذا جعل له خفا من حديد او زجاج او خشب وان ينقطع من مسافة

مسافة السفر احترازا مما اذا لف على رجله خرقة لا يجوز المسح عليها كذا في الايضاح قوله ولا يجوز المسح
لمن وجب عليه الغسل لان الجنابة لا تتكرر عادة ولا حرج في النزع بخلاف الحدث فانه يتكرر قوله وينقض المسح
كل شيء ينقض الوضوء لانه بعض الوضوء قوله وينقضه ايضا نزع الخف اي بعد انتقاض الطهارة الاولى
لسراية الحدث الى القدم لزوال المانع وهو الخف وحكم النزع يثبت بخروج القدم الى الساق وكذا باكثر القدم
هو الصحيح وعن محمد اذا بقي قدر ثلاث اصابع من ظهر القدم في محل المسح بقي حكم المسح لبقاء محل الفرض في مستقره
قوله ومضي المدة لسراية الحدث الى القدم وكذا نزع احد الخفين وقوله ومضي المدة هذا اذا وجد الماء اما
اذا لم يجده لم ينتقض مسحه بل يجوز له الصلاة حتى اذا انقضت وهو في الصلاة ولم يجد ماء فانه يمضي على صلوته
لان حاجته هنا الى غسل رجليه فلو قطع الصلاة فانه تيمم ولا حظ للرجلين في التيمم فلهذا كان المضي على صلوته
اولى ومن المشايخ من قال يفسد صلوته والاول اصح وكذا اذا انقضت المدة وكان يخاف الضرر من البرد
اذا نزعهما جاز له ان يصلي كذا في الذخيرة ولو كان للخف ذا طاقين فمسح عليه ثم نزع احد طاقيه فانه لا يجب عليه
اعادة المسح على ما ظهر تحته قوله فاذا تمت المدة نزع خفيه وغسل رجليه وصلى وكذا اذا نزع قبل مضي المدة
لان عند النزع يسري الحدث السابق الى القدمين فكانه لم يغسلهما قوله وليس عليه اعادة بقية الوضوء وقال ابن ابي ليلى
لا يعيد شيئا من الوضوء قوله فاذا تمت المدة نزع خفيه وغسل رجليه وقال الحسن وطاوس يصلي ولا يغسل
قدميه قوله ومن ابتدا المسح وهو مقيم فسافر قبل تمام يوم وليلة مسح تمام ثلاثة ايام ولياليها وقال
الشافعي لا يجوز ان يمسح مسح المسافر والاصل في هذا ان المعتبر عندنا في الاحكام المتعلقة بالوقت آخره كالصلوة
اذا سافر آخر الوقت يصير فرضه ركعتين وان اقام فيه ينقلب فرضه اربعا وكذا الصبي اذا بلغ في آخر الوقت
او اسلم الكافر يجب عليه الصلوة قوله ومن ابتدا المسح وهو مسافر ثم اقام يعني دخل مصره او نوى
الاقامة فان كان مسح يوما وليلة او اكثر لزمه نزع خفيه وغسل رجليه حتى لو كان ذلك وهو في الصلوة
فسدت قوله وان كان مسح اقل من يوم وليلة اتم مسح يوم وليلة كما لو كان مقيما في الابتدا وهذا الاختلاف فيه

قوله ومن لبس الجرموق فوق الخف مسح عليه الجرموق خف فوق الخف الا انه ساقه اقصر منه وانما يجوز المسح
عليه بشرطين احدهما ان لا يتخلل بينه وبين الخف حدث كما اذا لبس الخفين على طهارة ولم يمسح عليهما حتى لبس الجر
موقين قبل ان ينتقض الطهارة التي لبس عليها الخف فيجوز المسح على الجرموقين واما اذا احدث بعد لبس الخفين
ومسح عليهما ثم لبس الجرموقين بعد ذلك لا يجوز له المسح على الجرموقين لان حكم المسح قد استقر على الخف وكذا لو
احدث بعد لبس الخف ثم لبس الجرموق قبل ان يمسح على الخف لا يمسح عليه ايضا والشرط الثاني ان يكون الجرموق
لو انفرد جاز المسح عليه حتى لو كان به خرق كبير لا يجوز المسح عليه قوله ولا يجوز المسح على الجوربين عند ابي حنيفة الا ان
يكونا مجلدين او منعلين لانه لا يمكن المشي فيهما في العادة فاشبها اللفافة واما اذا كانا مجلدين او منعلين امكن
ذلك فيجاز المسح عليهما كالخفين والمجلد هو ان يوضع الجلد على اعلاه واسفله والمنعل هو الذي يوضع على اسفله
جلدة كالنعل للقدم قوله وقال ابو يوسف ومحمد يجوز المسح على الجوربين اذا كانا ثخينين لا يشفان حد الثخانة
ان يقوم على الساق من غير ان يربط بشيء وقوله بشيء وقوله لا يشفان ان لا يرى من تحتهما بشرة الرجل من
خلاله ويشفان خطا قال في الذخيرة رجع ابو حنيفة الى قولهما في اخر عمره قبل موته بتسعة ايام وقيل بثلاثة ايام
وعليه الفتوى قوله ولا يجوز المسح على العمامة والقلنسوة والبرقع والقفازين لانه لا حرج في نزع هذه الاشياء
والرخصة انما هي لرفع الحرج القلنسوة شيء يجعله الاعاجم على رؤسهم اكثر من الكوفية والبرقع شيء تجعله
المراة على وجهها يبدو منه العينان والقفاز شيء يجعل على الذراعين محشي قطنا له ازرار يلبسانه
من البرد قوله ويجوز المسح على الجباير الجباير عيدان يجبر بها الكسر واخرى الحكم فيما اذا اشدها بخرقة
او انكسر ظفره فجعل عليه العلك او الدواء مجرى ذلك والمحدث والجنب في مسح الجبيرة سواء قوله و
ان شدها على غير وضوء اعلم انها تخالف المسح على الخفين باربعة اشياء احدها انها اذا سقطت عن برء
يكتفي بغسل ذلك الموضع بخلاف الخفين فان احدهما اذا سقط يجب غسل الرجلين والثاني عن غير برء
شدها مرة اخرى ولا يجب عليه اعادة المسح والثالث ان مسحها لا يتوقت والرابع اذا شدها على

طهارة او غير طهارة يجوز المسح عليها بخلاف الخفين قال ابو علي النسفي انما يجوز المسح على الجبيرة اذا كان
المسح على الجراحة يضره واما اذا فلا يجوز ويجوز المسح على الجبيرة لو كان بعضها على الصحيح ويكون تبعا
للمجروح لانه لا يمكن شد الجبيرة على الجرح خاصة وعلى هذا عصابة المفتصد له ان يمسح على جميع العصابة
مالم ينسد فم العرق قوله فان سقطت عن غير برء لم يبطل المسح لان العذر قايم قوله وان سقطت
عن برء بطل لزوال العذر فلو سقطت عن برء وهو في الصلوة غسل ذلك الموضع واستقبل الصلوة لانه
قدر على الاصل قبل حصول المقصود بالبدل كالمتيمم اذا وجد الماء في حال صلوته وان كان سقوطها عن
غير برء وهو في غير الصلوة شدها مرة اخرى ويصلي ولا يجب عليه اعادة المسح سواء شدها بتلك
الجباير او بغيرها وان سقطت عن برء فانه يغسل ذلك الموضع ولا يجوز له ان يصلي مالم يغسلها

الحيض

لما قدم ذكر الاحداث التي يكثر وقوعها من الاصغر والاكبر والاحكام المتعلقة بها اصلا
وخلفا ذكر عقيبه حكم الاحداث التي يقل وجودها وهو الحيض والنفاس ولهذا المعنى قدم ذكر الحيض على
النفاس ان الحيض لان الحيض اكثر وقوعا منه والحيض في اللغة اسم لخروج الدم من الفرج على اي صفة
كان من آدمية او غيرها حتى قالوا حاضت الارنب اذا خرج من فرجها الدم وفي الشرع عبارة عن دم
مخصوص اي دم بنات ادم من مخرج مخصوص وهو موضع الولادة من شخص مخصوص احترازا
عن الصغيرة والآيسة في وقت مخصوص وهو ان يكون في اوانه بمقدار مدة مخصوصة اي لا يزيد
على العشر ولا ينقص عن الثلاث ويقال في تفسيره شرعا ايضا وهو الدم الخارج من رحم امراة سليمة
من الداء والصغر فقولهم سليمة من الداء احترازا عن المستحاضة قال رحمه الله اقل الحيض ثلاثة ايام
ولياليها يجوز في ثلاثة الرفع والنصب فالرفع خبر المبتدأ فعلى هذا لا بد من اضمار تقديره اقل مدة
الحيض لان الحيض دم لا ايام والنصب على الظرف قوله ولياليها لا يشترط ثلاث ليال بل اذا راته ثلاثة
ايام وليلتين كان حيضا لان العبرة للايام دون الليالي ويحمل كلام الشيخ فيما اذا راته في بعض النهار

فالعدح من ثلاثة ايام او ثلاث ليال لان اليوم الثالث لا يكمل الا الى مثله من الرابع فيدخل ثلاث
ليال واما الرواية قبل طلوع الفجر ثم طهرت عند الغروب من اليوم الثالث كان حيضا وذلك ثلاثة ايام
وليلتان وقال ابو يوسف اقله يومان واكثر اليوم الثالث اعتبارا للاكثر بالكل لان الاكثر من يوم الثالث يقوم
مقام كله معنى اذا الدم لا يسيل على الولاء قوله فما نقص عن ذلك فليس بحيض وهو استحاضة لقوله عم
اقل الحيض ثلاثة ايام واكثره عشرة ايام قوله واكثره عشرة ايام لما روينا قوله وما ترى المرأة من
الحمرة والصفرة والكدرة في مدة الحيض فهو حيض سواء رأت الكدرة في اول ايامها او في آخرها فهي
حيض عندهما تقدمت او تأخرت وقال ابو يوسف ان رأتها في اول ايامها لم تكن حيضا وان رأتها
في آخر ايامها كانت حيضا فهي عنده لا تكون حيضا الا اذا تأخرت لان خروج الكدرة يتأخر عن
الصافي فاذا تقدمها دم امكن جعلها حيضا تبعا واما اذا لم يتقدمها دم فلو جعلناها حيضا
كانت متبوعة لا تبعاه وهما يقولان ما كان حيضا في اخر ايامها كان حيضا في اول ايامها كما
كالحمرة لان جميع مدة الحيض في حكم واحد وما قاله ابو يوسف ان خروج الكدرة يتأخر عن الصافي انما
هو فيما اذا كان مخرجه من اعلاه اما اذا كان من اسفله فالكدرة تخرج قبل الصافي فهو هنا المخرج
من اسفل لان فم الرحم منكوس فيخرج الكدرة فيخرج الكدرة اولا كالجرة اذا نقلب اسفلها قوله حتى
ترى البياض خالصا قيل هو شيء يشبه المخاط يخرج عند انتهاء الحيض وقيل هو القطن الذي تختبر به
المراة نفسها اذا خرج ابيض فقد طهرت قوله والحيض يسقط عن الحائض الصلاة فيه اشارة
على انها وجبت عليها الصلوة ثم سقطت وهذه المسئلة اختلف فيها الاصوليون وهي ان الا
حكام هل هي ثابتة على الصبي والمجنون والحائض ام لا فاختار ابو زيد الدبوسي انها ثابتة و
السقوط بعذر الحرج قال لان الادمي اصل لوجوب الحقوق عليه الا ترى ان عليه عشر ارضه وخراجها
بالاجماع وعليه الزكوة عند الشافعي وكلام الشيخ بناء على هذا وقال البزدوي كنا على هذا مدة ثم تركناه وقلنا

بعدم الوجوب قوله ويحرم عليها الصوم انما قال في الصوم يحرم وفي الصلوة يسقط لان القضاء في الصوم
واجب فلا يليق ذكر السقوط فيه والصلوة لا تقضى فحسن ذكر السقوط فيها قوله وتقضي الصوم ولا تقضي
الصلوة لان في قضاء الصلوة مشقة لان في كل يوم وليلة خمس صلوات فيكون في مدة الحيض خمسون
صلوة وهذا في كل شهر واما الصوم فلا يكون في السنة الا مرة فلا يلحقها في قضائه مشقة قوله ولا تدخل
المسجد وكذا الجنب ايضا وسطح المسجد له حكم المسجد حتى لا يحل للحائض والجنب الوقوف عليه لانه في حكمه قوله
ولا تطوف بالبيت فان قيل لا يكون الطواف الا بدخول المسجد وقد عرف منعها منه فما الفائدة في ذكر
الطواف قيل يتصور ذلك فيما اذا جاءها الحيض بعد ما دخلت المسجد وقد شرعت في الطواف او لانه
للحائض ان تصنع ما يصنع الحاج من الوقوف وهو اقوى منه فازال هذا الوهم قوله ولا يأتيها زو
جها ذكره بلفظ الكناية ادبا وتخلقا واقتداء بقوله تعا فاذا تطهرن فأتوهن وان اتاها مستحلا كفر وان
اتاها غير مستحل فعليه التوبة والاستغفار وقيل يستحب ان يتصدق بدينار وقيل يحمل ذلك على الرجل
وحده او عليهما جميعا الظاهر انه عليه دونها ومصرفه مصرف الزكوة وله ان يقبلها ويضاجعها ويستمتع
بجميع بدنها ما خلا ما بين السرة والركبة عندهما وقال محمد يستمتع بجميع بدنها ويجتنب شعار الدم لا غير و
هو موضع خروجه ولا يحل لها ان تكتم الحيض على زوجها ليجامعها بغير علم منه وكذا لا يحل لها ان تظهر
انها حائض من غير حيض لتمنعه مجامعتها لقوله عم لعن الله الغائصة والمغوصة فالغائصة التي لا تعلم
زوجها انها حائض فيجامعها بغير علم والمغوصة التي تقول لزوجها انا حائض وهي طاهرة حتى لا
يجامعها واما الوطي في الدبر فحرام في حالة الحيض والطهر لقوله تعا فأتوهن من حيث امركم الله تعالى
من حيث امركم الله بتجنبه في الحيض وهو الفرج وقال عم اتيان النساء في اعجازهن حرام وقال ملعون
من اتى امراة في دبرها واما قوله تعا فأتوا حرثكم انى شئتم اي كيف شئتم ومتى شئتم مقبلات ومدبرات ومستلقيات
وباركات بعد ان يكون في الفرج ولان الله تعا سمى الزوجة حرثا فانها للولد كالارض للزرع وهذا دليل على

بنصف دينار والتوفيق بينهما ان كان في اوله فدينار وان كان في آخره او وسطه فنصف دينار

تحريم الوطي في الدبر لانه موضع الفرث لا موضع الحرث قوله ولا يجوز لحايض ولا لجنب قراة القران لقوله عم
لا يقرا الجنب ولا الحايض شيئا من القرآن ولانه يباشر القران بعضو يجب غسله فلا يجوز وكذا لا يجوز
له القرادة حالة الوطي والنفسا كالحائض وظاهر هذا ان الآية وما دونها سوآء في التحريم وقال الطحاوي
لا يجوز لهم ما دون الآية والاول اصح قالوا الآن لا يقصد بما دون الآية القراة مثل ان يقول الحمد لله
يريد الشكر او بسم عند الاكل او غيره فانه لا باس به لانهما لا يمنعان من ذكر الله تعالى وهل يجوز
للجنب كتابة القران قال في منية المصلي لا يجوز وفي الخجندي يكره للجنب والحايض كتابة القران اذا كان
مباشر اللوح والبياض وان وضعهما على الارض وكتب من غير ان يضع يده على المكتوب لا باس
واما التهجي بالقران فلا باس به وقال بعض المتاخرين اذا كانت الحايض او النفسا معلمة جاز لها ان تلقن
الصبيان كلمة كلمة وتقطع بين الكلمتين ولا تلقنهم آية كاملة لانها مضطرة الى التعليم وهي لا تقدر على رفع
حدثها فعلى هذا لا يجوز للجنب ذلك لانه يقدر على رفع حدثه ولا باس للجنب والحايض والنفسا ان يسبحا
الله ويهللوه قوله ولا يجوز لمحدث مس المصحف وانما لم يذكر الحايض والجنب لانه يعلم حكمهما بطريق
الاولي لان حكم القراة اخف من حكم المس فاذا لم يجز لهم القراة فلان لا يجوز لهم المس اولى والفرق
في المحدث وبين المس والقراة ان الحدث حل اليد دون الفم والجنابة حلت اليد والفم الا ترى ان
غسل اليد والفم في الجنابة فرضان وفي الحدث انما يفرض غسل اليد دون الفم قوله الا ان ياخذه بغلافه
او بعلاقته غلافه ما يكون متجافيا عنه اي متباعدا اسبابا ثالثا بين والملبوس كالجراب والخريطة دون
ما هو متصل كالجلد المشيرز هو الصحيح وعند الاسبيجابي الغلاف هو المتصل به والصحيح الاول
وعليه الفتوى لان الجلد تبع للمصحف فاذا لم يجز للمحدث المس فكذا لا يجوز له وضع اصابعه على
الورق المكتوب فيه عند التقليب لانه تبع له وكذا لا يجوز له مس شيء مكتوب فيه شيء من القرآن من
لوح او درهم وغير ذلك اذا كان آية تامة وكذا كتب التفسير لا يجوز مس موضع القران منها وله ان يمس

غيره بخلاف المصحف لان جميع ذلك تبع له وحاصله ان الاحداث تجمع ثلاثة حدث صغير وحدث
وسط وحدث كبير فالصغير ما يوجب الوضوء لا غيره كالبول والغايط والقي اذا ملا الفم وخروج الدم
والقيح من البدن اذا تجاوز الى موضع يلحقه حكم التطهير والحدث الوسط هو الجنابة والحدث الكبير الحيض
والنفاس فتاثير حدث الصغير تحريم الصلاة وسجدة التلاوة ومس المصحف وكراهة الطواف والحدث
الاوسط تاثيره هذه الاشياء المذكورة ويزيد عليها بتحريم قراة القرآن ودخول المسجد والحدث الاكبر تاثيره
هذه الاشياء كلها ويزيد عليها بتحريم الصوم وتحريم الوطي وكراهة الطلاق ولا يكره للجنب والحايض و
النفسا النظر الى المصحف لان الجنابة لا تحل العين الا ترى انه لا يفرض ايصال الماء اليها فان قلت فلو تمضمض
الجنب فقد ارتفع حدث الفم فينبغي ان يجوز له التلاوة فهل هو كذلك قال بعضهم يجوز والصحيح انه لا يجوز ......
لما قلنا لكن لا يباح الصريح قوله واذا انقطع دم الحايض لاقل من عشرة ايام لم يجز وطيها حتى تغتسل
او يمضي عليها وقت صلوة كامل لان الدم يدر تارة وينقطع تارة فلا بد من الاغتسال لترجيح جانب
الانقطاع وقوله كامل يحترز عما اذا انقطع في وقت صلوة ناقصة كصلاة الضحى والعيد فانه لا يجوز
الوطي حتى تغتسل او يمضي وقت صلوة الظهر وكذا اذا كان الانقطاع لعادتها اما اذا كان لدونها
فانه لا يجوز وطيها وان اغتسلت حتى تمضي عادتها لان العود في العادة غالب فكان الاحتياط في الا
جتناب وفي الخجندي اذا انقطع دون عادتها فانها تغتسل فتصلي وتصوم ولا يطاها زوجها
حتى تمضي عادتها احتياطا ولو كان هذا في اخر حيضة من عدتها بطلت الرجعة وليس لها ان تتزوج غيره
حتى تمضي عادتها فتوجد لها في ذلك كله بالاحتياط وفي النهاية اذا كان عادتها دون العشرة وانقطع
الدم على العادة اخرت الغسل الى الوقت وتاخيره هنا استحباب لا ايجاب وان كان الانقطاع
دون العادة فتاخير الغسل الى الوقت واذا انقطع دم المسافرة ولم تجد الما فتيممت حكم بطهارتها حتى
ان لزوجها ان يطاها ولكن في انقطاع الرجعة خلاف فعندهما لا ينقطع ما لم تصل بالتيمم وعند محمد وزفر

لان بدنه لم يرتفع جنابته ولهذا لو ادخل [illegible] نجس
بدنه [illegible] المس الصحيح انه لا يجوز

ينقطع بالتيمم كما لو اغتسلت كذا في الجندي وفي شرحه اذا تيممت لم يجز وطئها حتى تصلي بالتيمم عند ابي ح وابي يس
ولو حاضت المراة في وقت الصلوة لا يجب عليها قضاء ما بعد الطهر ولو كانت طاهرة في اول الوقت سواء
ادركها الحيض بعد ما شرعت في الصلوة او قبل الشروع وسواء بقي من الوقت مقدار ما يسع لاداء الفرض
يجب عليها قضاء ما بعد الطهر وان بقي قبل وجب واجمعوا انها اذا حاضت بعد خروج الوقت ولم تصل
فعليها قضاء ما ولو شرعت في صلوة النفل او صوم النفل ثم حاضت وجب عليها القضاء **قوله** وان انقطع
دمها لعشرة ايام جاز وطئها قبل الغسل لانه لا مزيد له على العشرة الا انه لا يستحب قبل الاغتسال للنهي في قراءة
التشديد وقال زفر والشافعي لا يطاء ما حتى تغتسل وكذا انقطاع النفاس على الاربعين حكمه على هذا ثم الا
نقطاع على عشرة ليس بشرط فانه يجوز وطئها وان لم ينقطع وانما ذكره مقابلة **قوله** واذا انقطع لاقل من عشرة
ايام **قوله** والطهر ان يتخلل بين الدمين في مدة الحيض فهو كالدم الجاري هذا قول ابي يس ووجهه ان استيعاب
الدم مدة الحيض ليس بشرط فيعتبر اوله واخره كالنصاب في الزكوة ومن اصله ان يبدا الحيض بالطهر ويختم به
بشرط ان يكون قبله وبعده دم والاصل عند محمد ان الطهر المتخلل اذا انتقص عن ثلاثة ايام ولو ساعة
فانه لا يفصل وهو كدم مستمر ولو كان اكثر من الدمين اوجب الفصل ثم ينظر ان كان في احد الجانبين
ما يمكن ان يجعل حيضا كان كله استحاضة ومن اصله انه لا يبتدي الحيض بالطهر ولا يختم به سواء كان قبله
دم او بعده او لم يكن قال في الهداية والاخذ بقول ابي يس ايسر وفي الوجيز الاصح قول محمد وعليه الفتوى
وفي الفتاوي الفتوى على قول ابي يس تسهيلا على الناس والاصل عند زفر انها اذا رات من الدم في اكثر
مدة الحيض مثل اقله فالطهر المتخلل لا يوجب الفصل وهو كدم مستمر واذا لم تر في اكثر مدة الحيض مثل
اقله فانه لا يكون شيء من ذلك حيضا والاصل عند الحسن بن زياد ان الطهر المتخلل اذا نقص على ثلاثة ايام
لا يوجب الفصل كما قال محمد وان كان ثلاثا فصاعدا فصل في جميع الاحوال سواء كان مثل الدمين او الدمان
اكثر منه ثم ينظر بعد ذلك كما نظر محمد بيان هذه الاصول امراة رات يوما دما وثمانية ايام طهرا ويوما دما

او رات

او رات ساعة دما وعشرة ايام غير ساعتين طهرا ثم ساعة دما فهو حيض كله عند ابي يس ويكون
الطهر المتخلل كدم مستمر وعند محمد وزفر والحسن لا يكون شيء منها حيضا اما عند زفر فلانها لم تر في مدة
اكثر الحيض مثل اقله وعند محمد الطهر اكثر من الدمين وليس في احد الجانبين ما يصلح ان يكون حيضا وكذا عند
الحسن ولو رات يومين دما وسبعة طهرا او يوما دما او يوما دما وسبعة طهرا ويومين دما فعند ابي يس
وزفر العشرة كلها حيض اما عند ابي يس فظاهر واما عند زفر فلانها رات في مدة اكثر الحيض مثل اقله وعند محمد و
الحسن لا يكون شيء من ذلك حيضا لان الطهر اكثر من ثلاثة ايام وهو اكثر من الدمين وليس في احد الجانبين
ما يمكن ان يجعل حيضا ولو رات ثلاثة ايام دما وستة ايام طهرا ويوما دما او رات يوما وستة طهرا وثلاثة
دما فعند ابي يس وزفر كلها حيض وعند محمد والحسن الثلاثة تكون حيضا من اول العشرة في الفصل الاول
ومن اخرها في الفصل الثاني وما بقي استحاضة ولو رات اربعة ايام دما وخمسة ايام طهرا ويوما دما
ويوما دما وخمسة ايام طهرا واربعة دما فعند ابي يس وزفر ومحمد العشر كلها حيض اما على قول ابي يس
وزفر فقد بيناه واما على قول محمد فلان الطهر مثل الدمين فلا يفصل وعند الحسن يفصل لانه اكثر من ثلاثة ايام
فجعلت الاربعة حيضا تقدمت او تاخرت والباقي استحاضة ولو رات يوما دما ويومين طهرا ويوما دما
فالاربعة كلها حيض في قولهم جميعا لان الطهر اقل من ثلاثة ايام ولو رات ثلاثة دما فذلك كله اثنى عشر
يوما فعند ابي يس وزفر عشرة من اولها حيض ويومان استحاضة وعند الحسن الثلاثة الاولى حيض و
الباقي استحاضة لان الطهر اكثر من الدمين اللذين راتهما في العشر اربعة ايام والطهر ستة ايام وهذا معنى
قولنا في الاصل بعد ان كان الدمان في العشر وصورة ابتداء الحيض بالطهر وختمه به عند ابي يس هو اذا
كان عادتها عشرا من اول كل شهر فرات مرة قبل عشرتها يوما دما وطهرت عشرتها كلها ثم رات بعدها يوما
دما فايامها العشر كلها حيض والدم الذي راته في اليومين استحاضة **قوله** واقل الطهر خمسة عشر يوما يعني
الطهر الذي يكون كل واحد من طرفيه حيضا بانفراده وقال عطاء ويحيي ابن اكثم اقله تسعة عشر لاشتمال الشهر

على الحيض والطهر عادة وقد يكون الشهر تسعة وعشرين يوما واكثر الحيض عشرة ايام فيبقى الطهر تسعة عشر
قلنا مدة الطهر نظيره مدة الاقامة من حيث انه يعود بهما ما كان سقط من الصلوة والصوم ولهذا
قدرنا اقل الحيض بثلاثة ايام اعتبارا باقل السفر قوله ولا غاية لاكثره ما دامت طاهرا فانها تصوم وتصلي
وان استغرق ذلك جميع عمرها قوله ودم الاستحاضة هو ما تراه المراة اقل من ثلاثة ايام واكثر من عشرة ايام
ليس بهذا حصر الدم الاستحاضة بل لبيان بعضه فان الحامل لو رات الدم ثلثا او عشرا او زاد الدم على
العادة حتى جاوز العشرة او زاد النفاس على الاربعين فكل ذلك دم استحاضة والفرق بينه وبين دم
الحيض ان دم الاستحاضة احمر رقيق ليس له رائحة ودم الحيض متغير اللون ثخين نتن الرائحة قوله
وحكمه حكم الرعاف لا يمنع الصلوة ولا الصوم ولا الوطي فاذا لم يمنع الصلوة فلان لا يمنع الصوم
اولى لان الصلوة احوج الى الطهارة منه قوله واذا زاد الدم على عشرة ايام وللمراة عادة معروفة ردت
الى ايام عادتها وما زاد على ذلك فهو استحاضة فايدة ردنا انها تؤمر بقضاء ما تركت من الصلاة بعد
العادة قوله فان ابتدات مع البلوغ مستحاضة فحيضها عشرة ايام من كل شهر والباقي استحاضة
يريد عشرة من اول ما رات ويجعل نفاسها اربعين لانه ليس عادة ترد اليها وهذا باطلاقه قولهما و
قال ابو يوسف يؤخذ لها في الصلوة والصوم والرجعة بالاقل وفي الازواج بالاكثر لا يطاها زوجها حتى
تمضي العشر وقال زفر يؤخذ لها بالاقل في جميع الاحوال قوله والمستحاضة ومن به سلس البول والر
عاف الدايم الى اخره وكذا من به انفلات ريح واستطلاق بطن قوله فيصلون بذلك الوضوء ما شاؤا
من الفرايض والنوافل وكذا النذور والواجبات ما دام الوقت باقيا واذا كان برجل جرح اذا
قام سال واذا قعد لم يسل او كان اذا قام سلس بوله واذا قعد استمسك او كان شيخا كبيرا اذا قام
عجز من القراة واذا قعد قدر جاز ان يصلي قاعدا في جميع هذه المسائل وكذا المراة اذا كان معها
ثوب صغير لا يستر جميع بدنها قايمة ويستره قاعدة جاز لها ان تصلي قاعدة واذا كان جرحا اذا قام او قعد

او قعد سال واذا استلقى على قفاه لم يسل فانه يصلي قايما يركع ويسجد ولو كان جرحه يسيل على ثوبه قال
الرجبي ان كان يصيبه ثانيا وثالثا وكلما غسله عاد فانه يجوز له ان يصلي فيه لان في غسله مشقة عظيمة
فجاز له ان يصلي فيه من غير ان يغسله وقال ابن مقاتل عليه ان يغسله لكل صلوة ولا يجوز ان يصلي من به انفلات
ريح خلف من به سلس البول لان الامام معه حدث ونجاسة فلان الامام صاحب عذرين والموتم صاحب
عذر واحد وكذا لا يصلي من به سلس البول خلف من به انفلات ريح وجرح لا يرقا لان الامام صاحب
عذرين والماموم صاحب عذر واحد قوله فاذا خرج الوقت بطل وضوءهم هذا قولهما وقال ابو يوسف
يبطل بالدخول والخروج وقال زفر الدخول لا غير وفايدته ان توضا المعذور بعد طلوع الفجر ثم طلعت
الشمس انتقض وضوءه عند الثلاثة لان الوقت قد خرج وعند زفر لا ينتقض لانه لم يدخل وقت الى الز
وال وكذا اذا توضا بعد طلوع الشمس جاز ان يصلي به الظهر ولا ينتقض وضوءه بزوال الشمس عند
ابي ح و محمد لان ذلك دخول وقت لا خروج وقت وعند ابي يوسف و زفر ينتقض بزوال الشمس قوله
وكان عليهم استيناف الوضوء لصلوة اخرى فان قيل ما الفايدة في ذكر الاستيناف وبطلان الوضوء مستلزم
له لا محالة قلنا يجوز ان يبطل الوضوء لحق صلوة ولا تبطل لحق صلوة اخرى ولا يجب عليهم الاستيناف لتلك
الاخرى كما قال الشافعي ببطلان طهارة المستحاضة + للمكتوبة وبقا طهارتها للنوافل وكما قال اصحابنا في التيمم
لصلوة الجنازة في المصر يبقا تيممه في حق جنازة الاخرى لو حضرت هناك على وجه لو اشتغل بالوضوء يفوته
صلوة الجنازة وتبطل اذا تمكن من الوضوء وان كان الماء قريبا منه قوله والنفاس هو الدم الخارج عقيب
الولادة واشتقاقه من تنفس الرحم بالدم او خروج النفس وهو الولد يقال فيه نُفِسَت ونَفِسَت بضم
النون وفتحها اذا ولدت واما الحيض فلا يقال الا نَفِسَت بفتح النون لا غير قوله والدم الذي تراه الحامل
وما تراه في حال ولادتها قبل خروج الولد استحاضة وان بلغ نصاب الحيض لان الحامل لا تحيض لان فم
الرحم ينسد بالولد والحيض والنفاس انما يخرجان من الرحم بخلاف دم الاستحاضة فانه يخرج من الفرج لا من الرحم

+ بعد اداء المكتوبة صح

ولانا لو جعلنا دم الحامل حيضا ادّي الى اجتماع دم الحيض والنفاس فانها اذا رات دما قبل الولادة
وجعل حيضا فولدت ورات الدم صارت نفسا فتكون حايض ونفساء في حالة واحدة وهذا
لا يجوز قوله وما تراه حال ولادتها قبل خروج الولد يعني قبل خروج اكثره استحاضة حتى انه يجب عليها
الصلوة ولو لم تصل كانت عاصية وصورة صلوتها ان تحفر لها حفيرة فتقعد عليها وتصلي
حتى لا يضر الولد قوله واقل النفاس لا حد له والفرق بينه وبين الحيض ان الحيض لا يعلم كونه من الرحم
الا بالامتداد ثلاثا وفي النفاس تقدم الولد دليل على كونه من الرحم فاغنانا عن الامتداد وقوله لا حد له
يعني في حق الصلوة والصوم اما اذا احتيج اليه لانقضاء العدة فله حد مقدر بان يقول لامرأته اذا ولدت
فانت طالق فقالت بعد مدة قد انقضت عدتي فعند ابي ح ره اقله خمسة وعشرون يوما اذ لو كان اقل ثم
كان بعده اقل الطهر خمسة عشر يوما لم يخرج عن مدة النفاس فيكون الدم بعده نفاسا وعند ابي س
اقله احد عشر يوما لان اكثر الحيض عشرة ايام والنفاس في العادة اكثر من الحيض فزاد عليه يوما وعند
محمد اقله ساعة لان اقل النفاس لا حد له فعلى هذا لا تصدق في اقل من خمسة وثمانين يوما عند ابي ح ره
في رواية محمد عنه وفي رواية الحسن عنه لا تصدق في اقل من مائة يوم وقال ابو س تصدق في خمسة وستين
يوما وقال محمد في اربعة وخمسين يوما وساعة ووجه التخريج على رواية محمد عن ابي ح ره انه يقول خمسة
وعشرون نفاس وخمسة عشر طهرا فذلك اربعون ثم ثلاث حيض كل حيضة خمسة ايام فذلك خمسة عشر
وطهران ثلثون يوما فذلك خمس وثمانون وعلى رواية الحسن ثلث حيض كل حيضة عشرة ايام وطهران
ثلثون مع اربعين فذلك مائة يوم وانما اخذ لها باكثر الحيض لانها قد اخذ لها باقل الطهر وفي رواية محمد
اخذ لها في الحيض بخمسة ايام لانه الوسط وتخريج قول ابي س ان النفاس عنده احد عشر ثم بعده خمسة عشر
طهرا فذلك ست وعشرون ثم ثلث حيض بتسعة ايام وطهران ثلثون فذلك خمسة وستون وتخريج
قول محمد ان النفاس عنده ساعة ثم خمسة عشر طهرا ثم ثلث حيض تسعة ايام ثم طهران قوله واكثره اربعون

اربعون يوما قال الشافعي ستون يوما والمعنى فيه ان الرحم يكون مسدودا بالولد فيمنع خروج دم الحيض
ويجتمع الدم اربعة اشهر ثم بعد ذلك تنفخ الروح في الولد ويتغذا دم الحيض الى ان تلده امه فاذا
ولدته خرج ذلك الدم المجتمع في الاربعة الاشهر وغالب ما تحيض المراة في كل شهر مرة واكثره عشرة
ايام فيكون ذلك اربع مرات اربعين وعند الشافعي لما كان اكثر الحيض خمسة عشر كان الدم الذي
في الاربعة الاشهر ستين قوله واذا جاوز الدم الاربعين وقد كانت هذه المراة ولدت ولها
عادة في النفاس ردت الى ايام عادتها سواء كان ختم معروفها بالدم او بالطهر عند ابي س كما اذا
كان عادتها ثلثين فرات عشرين يوما دما وطهرت عشرا ثم رات بعد ذلك دما حتى جاوز الاربعين
فانها ترد الى معروفها ثلثين عند ابي س وان حصل ختمها بالطهر وعند محمد نفاسها عشرون
لانه لا يختم بالطهر ثم الطهر المتخلل بين دمي النفاس لا يفصل وان كثر عند ابي ح ره نحو ما اذا ولدت
فرات ساعة دما ثم طهرت تسعة وثلثين ثم رات على تمام الاربعين فالاربعون كلها نفاس عند
ابي ح ره وعندهما ان كان الطهر المتخلل اقل من خمسة عشر لم يفصل وان كان خمسة عشر فصاعدا
فيكون الاول نفاسا والاخر حيضا ان كان ثلثة ايام فصاعدا وان كان اقل فهو استحاضة ولو ولدت
ولم تر دما فعند ابي ح ره وزفر عليها الغسل احتياطا ويبطل صومها ان كانت صائمة لان خروج الولد
لا يخلوا عن قليل دم في الغالب كالمعلوم وعند ابي س لا غسل عليها ولا يبطل صومها واكثر المشايخ
على قول ابي ح ره وزفر وبه كان يفتي الصدر الشهيد وفي الفتاوي الصحيح وجوب الغسل عليها واما
الوضوء فيجب اجماعا لان كل ما خرج من السبيلين ينقض الوضوء وهذا خارج من احد السبيلين
قوله وان لم يكن لها عادة فابتدا نفاسها اربعون يوما لانه ليس لها عادة ترد اليها فاخذ
لها بالاكثر لانه المتيقن قوله ومن ولدت ولدين في بطن واحد فنفاسها ما خرج من الدم عقب
الولد الاول عند ابي ح ره وابي س وان كان بينهما اربعون يوما وحكي ان ابا س قال لابي ح ره ارايت

لو كان بين الولدين اربعون يوما هل يكون بعد الثاني نفاس قال هذا لا يكون قال فان كان لا نفاس لها من الثاني
وان رغم انف ابي يوسف ولكنها تغتسل وقت ان تضع الثاني وتصلي لان مدة اكثر النفاس اربعون فقد مضت
فلا يجب عليها نفاس بعدها قوله وقال محمد وزفر نفاسها ما خرج من الدم عقيب الولد الثاني لانها حامل بعد
وضع الاول فلا تكون نفساء كما لا تحيض ولهذا لا ينقضي العدة الا بالاخير اجماعا قلنا العدة متعلقة بوضع
حمل مضاف اليها فيتعلق بالجميع وفايدة الخلاف اذا كان بينهما اربعون يوما فالاول نفاس والثاني استحاضة
عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد وزفر الاول استحاضة ومن فوايده ايضا اذا كان عادتها عشرين فرات
بعد الاول عشرين وبعد الثاني احدا وعشرين فعند ابي حنيفة وابي يوسف العشرون الاولى نفاس وما بعد الثاني
استحاضة وعند محمد وزفر العشرون الاولى استحاضة تصوم وتصلي معها وما بعد الثاني نفاس ولو رات
بعد الاول عشرين وبعد الثاني عشرين وعادتها عشرون فالذي بعد الثاني نفاس اجماعا والذي قبله نفاس عند
ابي حنيفة وابي يوسف ايضا وعند محمد وزفر الاولى استحاضة والله اعلم بالصواب

باب الانجاس

الانجاس جمع نجس بفتحتين وهو كل ما يستقذر ثم ان الشيخ لما فرغ من تطهير النجاسة الحكمية شرع في بيان
تطهير الحقيقية وانما قدم الحكمية لانها اقوى لان قليلها يمنع جواز الصلوة بالاتفاق ولا يسقط اصلا
بالاعذار اما اصلا او خلفا قال رحمه الله تطهير النجاسة واجب من بدن المصلي وثوبه واعلم ان عين النجاسة
لا تطهر لكن معناه تطهير محل النجاسة كما في قوله تعالى واسئل القرية اي اهل القرية ويجوز ان يكون معنى تطهيرها
ازالتها وانما قال واجب ولم يقل فرض كما في تطهير النجاسة الحكمية ففرض الطهارة غسل الاعضاء الثلاثة لان
هناك ثبت الطهارة بنص الكتاب حتى انه يكفر جاحدها وهذه الطهارة لا يكفر جاحدها لانها ... في
فيها الاجتهاد لان مالكا رح يقول مستحبة قوله والمكان الذي يصلي عليه يعني موضع قدميه وسجوده
وجلوسه فان كانت النجاسة تحت يديه وركبتيه في حالة السجود لا تفسد صلوته في ظاهر الرواية وقال
واختار ابو الليث انها تفسد وصححه في العيون وفي الذخيرة اذا كان موضع احدى رجليه طاهرا والا

والاخرى نجسا فوضع قدميه فالاصح انه يجوز وان كان رفع القدم التي موضعها نجس وصلى جاز ولو
كان تحت كل قدم من النجاسة اقل من قدر الدرهم ولو جمعا ناد على قدر الدرهم منع الصلوة قوله
ويجوز تطهير النجاسة بالماء وبكل مايع طاهر وقال محمد وزفر والشافعي لا يجوز الا بالماء المطلق لان النجاسة
معنى تمنع جواز الصلوة فلا يجوز الا بالماء قياسا على النجاسة الحكمية وهي الحدث قلنا النجاسة الحكمية ليس فيها
عين تزال فكان الاستعمال فيها عبادة محضة والحقيقية لها عين فكان المقصود بها ازالة العين باي
شيء طاهر كان بدليل انه لو قطع موضع النجاسة بالسكين جاز وعن ابي يوسف انه فرق بين الثوب والبدن
فقال لا تزول النجاسة من البدن الا بالماء المطلق اعتبارا بالحدث بخلاف الثوب فانه يزول عنه بكل
مايع طاهر قوله يمكن ازالتها به اي ينعصر بالعصر واحترز بذلك عن الادهان والعسل وهل يجوز باللبن
قال في الخجندي يجوز وفي النهاية لا يجوز قوله الماء المستعمل انما يتصور هذا على رواية محمد عن ابي حنيفة
واما على رواية ابي يوسف فهو نجس فلا يزيل النجاسة قوله وان اصاب الخف نجاسة لها جرم اي لون واثر
بعد الجفاف كالروث والسرقين والعذرة والدم والمني قوله فجفت ودلكت بالارض جاز
الصلوة معها وكذا كل ما هو في معنى الخف كالنعل وما يشبهه وهذا عندهما وهو استحسان وقال
محمد وزفر لا يجزيه فيما سوى المني الا الغسل وروي عن محمد انه رجع عن قوله بالري لما راى من كثرة
السرقين في طرقهم وانما خص الخف لان البدن اذا اصابه شيء من ذلك لم يجزه الا الغسل وكذا الثوب
لا يجزيه الا الغسل لان الثوب يتداخل فيه كثير من النجاسة فلا يخرجها الا الغسل الا في المني خاصة
فانه يطهر بالفرك واما الخف فانه جلد لا يتداخل فيه النجاسة قوله وجاز الصلوة معه انما قال هكذا
ولم يصرح بالطهارة لان في ذلك خلافا فمنهم من قال لا يطهر حقيقة وانما يزول عنه عظم النجاسة ولهذا
لو عاوده الماء يعود نجسا على الصحيح وكذا اذا وقع في ماء نجسه ولهذا القول ذهب الشيخ وصاحب
الوجيز ومنهم من قال بطهارته مطلقا وهو اختيار الكرخي قوله والمني نجس وقال الشافعي طاهر لقوله عم

لابن عباس المني كالمخاط فامطه عنك اي ازله ولو باذخرة ولانه اصل خلقة الادمي فكان طاهرا كالتراب ولنا
قوله عم لعمار وقد رأه يغسل ثوبه من نجاسة انما يغسل الثوب من الخمر ومن البول والغايط والدم
والمني والقئ فقرن المني بالاشياء التي هي نجسة بالاجماع فكان حكمه كحكم ما قرن به واما حديث بن عباس
فهو حجة لنا لانه امره بالاماطة والامر للوجوب كذا في النهاية ولانه خارج يتعلق بخروجه نقض الطهارة
كالبول ثم نجاسة المني عندنا مغلظة قوله يجب غسل رطبه فاذا جف على الثوب اجزافيه الفرك قيد بالثوب
لانه اذا جف على البدن ففيه اختلاف المشايخ قال بعضهم لا يطهر الا بالغسل لان البدن لا يمكن فركه وفي
الهداية قال مشايخنا يطهر بالفرك كما في الثوب وانما يطهر بالفرك اذا كان وقت خروجه راس الذكر
طاهرا بان بال واستنجى بالماء والا فلا يطهر الا بالغسل وقيل انما يطهر بالفرك اذا لم يخرج المذي اما اذا امذى قبل
خروجه فلا يطهر الا بالغسل وهذا كله في مني الرجل اما مني المراة فلا يطهر بالفرك لانه رقيق ولو نفذ
المني الى البطانة يكتفى بالفرك وهو الصحيح وعن محمد لا يطهر الا بالغسل لانه انما يصيبه البلل والبلل لا يطهر
بالفرك ثم اذا اجزا فيه الفرك وعاوده الماء فيه روايتان والصحيح انه يعود نجسا في الخجندي لا
يعود نجسا قوله والنجاسة اذا اصابت المرآة او السيف اكتفى بمسحها لعدم تداخل النجاسة فيهما
وما على ظاهرهما يزول بالمسح والمسح يخفف ولا يطهر ولهذا قال اكتفى بمسحها ولم يقل طهر بالمسح
وقال محمد المسح مطهر وفايده الخلاف فيما اذا استنجى بالحجر ثم نزل البير عريانا فعندهما ينجس ماء البير
وعند محمد لا ينجس وفي المحيط السيف والسكين اذا اصابهما بول او دم لا يطهران الا بالغسل
وان اصابهما عذرة ان كان رطبا فكذلك وان كان يابسا طهرا بالحت عندهما وقال محمد
لا يطهران الا بالغسل كما سئل ابو القسم الصفار عن ذبح شاة ثم مسح السكين على صوفها او ما
يذهب به اثر الدم قال تطهر كذا في النهاية وانما قال اكتفى بمسحها ولم يصرح بالطهارة لان في
ذلك خلافا بين المشايخ اذا عاودهما الماء فاختار الشيخان النجاسة تعود واختار الاسبيجابي انها



انها لا تعود قوله واذا اصابت الارض نجاسة فجفت بالشمس وذهب اثرها جازت الصلوة على
مكانها وقال زفر والشافعي لا يجوز لانه لم يوجد المزيل ولهذا لم يجز التيمم منها ولنا قوله عم ذكاة
الارض يبسها وقيد بالارض احترازا عن الثوب والحصير وغير ذلك فانه لا يطهر بالجفاف بالشمس و
يشارك الارض في حكمها كل ما كان ثابتا فيها كالحيطان والاشجار والكلاء والقصب ما دام قايم عليها
فانها تطهر بالجفاف فاذا قطع الخشب والقصب فاصابته نجاسة لا يطهر الا بالغسل واما الحجر فذكر
الخجندي انه لا يطهر بالجفاف وقال الصيرفي ان كان املس فلا بد من الغسل وان كان يشرب النجاسة
فهو كالارض والحصى بمنزلة الارض قوله فجفت بالشمس التقييد بالشمس ليس بشرط بل لو جفت
بالظل فحكمه كذلك قوله وذهب اثرها الاثر اللون والرايحة والطعم فاذا ثبت انها تطهر بالجفاف
وعاودها الماء فعن ابي ح روايتان احدهما تعود نجسة وهو اختيار القدوري والزخسي وفي
الرواية الاخرى لا تعود نجسة وهو اختيار الاسبيجابي وعلى هذا الخلاف اذا وقع من ترابها شيء
في الماء فعند الاولين ينجس وعند الثاني لا ينجس قوله ولم يجز التيمم منها لانها طهارة الصعيد ثبت
شرطها بنص القرآن فلا تتادى بما ثبت في الحديث وهو قوله عم ذكاة الارض يبسها ولان الصلوة
تجوز مع يسير النجاسة ولا يجوز الوضوء بما فيه يسير النجاسة والتيمم قايم مقام الوضوء ولان الطهور
صفة زائدة على الطهارة فان الخل طاهر وليس بطهور فكذا هذه الارض طاهرة غير طهور قوله
ومن اصابه من النجاسة المغلظة كالدم والغايط الى اخر المغلظة ما ورد بنجاستها نص ولم يرد بطها
رتها نص عند ابي ح ط سواء اختلفت فيها الفقهاء ام لا وعندهما ما شاع الاجتهاد في طهارته
فهو مخفف وفايدته في الاوراث فان قوله عم في الروث انه رجس لم يعارضه نص آخر فيكون
عنده مغلظا وقالا هو مخفف لانه طاهر عند مالك وابن ابي ليلى وما اختلف فيه خفف حكمه قوله كالدم
يعني المسفوح اما الذي يبقى في اللحم بعد الذكوة فهو طاهر وعن ابي يوسف انه معفو عنه في الاكل وكره احمر منه

منه القدور فليس بعفو عنه في الثياب والابدان لانه لا يمكن الاحتراز منه في الاكل ويمكن في غيره
وكذلك دم الكبد والطحال طاهر حتى لو طلي به الخف لا يمنع الصلوة وان كثر وكذا دم البراغيث والـ
والكتان والقمل والبق طاهر وان كثر لانه غير مسفوح ودم السمك طاهر عند ابي ح و م لانه ابيح
اكله بدمه لانه لا يذكى وان كان نجسا لما ابيح اكله الا بعد سفحه وقد قيل انه ليس بدم على الحقيقة
لانه يبيض بالشمس والدم ما يسود بها وعند ابي س والشافعي نجس واما دم الحية والاوزاغ فهو
نجس اجماعا ودم الشهيد طاهر في حق نفسه نجس في حق غيره اي ما دام عليه فهو طاهر ولهذا لا يغسل
عنه فاذا انفصل عنه كان نجسا حتى اذا اصاب انسانا نجسه والدودة الخارجة من السبيلين نجسة
لانها متولدة من النجاسة والخارجة من الجرح طاهرة لانها متولدة من اللحم وهو طاهر قوله
والغائط والبول قال ابو الحسن كل ما خرج من بدن الانسان مما يوجب خروجه الوضوء والا
غتسال فهو نجس فعلى هذا الغائط والبول والمني والمذي والودي والدم والقيح والصديد
نجس وكذا القيء اذا كان ملء الفم نجس واما رطوبة الفرج فهي طاهرة عند ابي ح كسائر رطوبات البدن
وعندهما نجسة لانها متولدة في محل النجاسة ومن المغلظة ايضا خرء الكلب وبوله وخرء جميع السباع
وابوالها وخرء السنور وبوله وخرء الفار وبوله وخرء الدجاج والبط واختلفوا في خرء سباع الطير كالغراب
والحدأة والبازي واشباه ذلك قال ابو ح و س لا يمنع الصلوة ما لم يكن كثيرا فاحشا وقال محمد هو مغلظ
اذا كان اكثر من قدر الدرهم منع الصلوة وقول ابي س مضطرب ففي الهداية هو مع ابي ح وقال الهندواني
وفي هو مع محمد واما خرء ما يؤكل لحمه من الطيور فطاهر عندنا كالحمام والعصافير لان المسلمين كا
لا يجتنبون ذلك في مساجدهم وفي المسجد الحرام من لدن رسول صلعم الى يومنا هذا ولو كان نجسا
لجنبوه المساجد كساير النجاسات كذا في الكرخي قوله مقدار الدرهم يعني المثقال الذي وزنه عشرون قيراطا
ثم قيل المعتبر بسط الدرهم من حيث المساحة وقيل وزنه والتوفيق بينهما ان البسط في الرقيق والوزن في

في التخين

في التخين وقوله جازت الصلوة وهل تكره ان كانت قدر الدرهم تكره اجماعا وان كانت اقل
وقد دخل في الصلوة ان كان في الوقت سعة فالافضل ان يقطعها ويغسل ثوبه ويستقبل الصلوة
وان كانت تفوته الجماعة ان كان يجد الماء ويجد جماعة اخرى في موضع آخر فكذلك ايضا وان كان في آخر
الوقت او لا يجد جماعة في موضع آخر مضى على صلوته ولا يقطعها قوله وان اصابه نجاسة مخففة كبول
ما يؤكل لحمه ورد بنجاسته قوله م استنزهوا من الابوال وهو عام فيما يؤكل لحمه وفيما لا يؤكل والمخففة ما ورد
بنجاسته نص وبطهارته نص كبول ما يؤكل لحمه والاستنزاه هو التباعد عن الشيء وورد ايضا
في طهارته نص وهو انه عم رخص للعرنيين في شرب ابوال الابل والبانها وقال محمد بول ما يؤكل
لحمه طاهر لحديث العرنيين ولو كان نجسا لما امرهم بشربه لان النجس حرام وقال عم لم يجعل الله شفاكم
فيما حرم عليكم ولهما ان النبي عم عرف شفاءهم فيه وحيا ولم يوجد مثله اليوم والمحرم يباح تناوله
اذا علم حصول الشفاء به يقينا الا ترى ان اكل الميتة عند الاضطرار مباح بقدر سد الرمق لعلمه يقينا
بحصول ذلك قوله جازت الصلوة معه ما لم يبلغ ربع الثوب هذا انما يستقيم على قولهما اما عند محمد لا
يستقيم لانه طاهر عنده لا يمنع جواز الصلوة وان كان الثوب مملوا منه واختلف في ربع الثوب على قولهما فقيل
ربع جميع اي ثوب اصابه وكذا البدن المعتبر فيه ربع جميعه وقال بعضهم ربع ادنى ثوب يجوز فيه الصلوة
وقيل ربع الموضع الذي اصابه كالكم والدخريص والذيل او الظهر ان كان في البدن وعن ابي س انه قال
شبر في شبر وروي عنه ذراع في ذراع وان اصابه بول الفرس لم يمنع حتى يفحش عند ابي ح و ابي س
اما على قول ابي س فلانه ماكول عنده واما على ابي ح فقال لم احرم لحمه لنجاسته بل ابقاء لظهر تحاميا عن
تقليل الخيل لان في تقليلها قطع مادة الجهاد وكان طاهر اللحم حتى ان سؤره طاهر بالاتفاق فخف حكم
بوله وقال محمد هو طاهر لا يمنع وان فحش على اصله في الماكول وان اصاب الثوب من السؤر المكروه
او المشكوك لا يمنع وان فحش وان اصابه من النجس يمنع اذا اصابه على قدر الدرهم وان اصابه من لعاب

السؤر الذي

البغل والحمار لا ينجسه لانه مشكوك فلا ينجس الطاهر ولم يذكر الشيخ حكم الارواث فقد اختلفوا فيها
فعند ابي ح كلها مغلظة سواء كانت روث ما يوكل لحمه او روث ما لا يوكل لحمه وعندهما كلها مخففة
روث المأكول وغير المأكول وعند زفر روث المأكول مخفف وروث غير المأكول مغلظة **قوله** وتطهير
النجاسة التي يجب غسلها على وجهين فما كان لها عين مرئية فطهارتها زوال عينها فيه اشارة الى انه لا يشترط
الغسل بعد زوال العين ولو زالت بمرة واشارة اذا لم تزل بثلاث مرات لا تطهر بل لا بد من الزوال الى آخره ...
وفي ذلك خلاف فعن ابي حفص انها اذا زالت بمرة تغسل بعد الزوال مرتين الحاقا لها بغير
المرئية وقال بعضهم كما اشار الشيخ وقال بعضهم بعد ما زالت العين تغسل ثلاثا قال الصريغي والظاهر
انه اذا زالت العين والرائحة باقل من ثلاث طهرت وان زالت العين وبقيت الرائحة تغسل
حتى تزول الرائحة ولا يزيد على الثلاث ولا يضر اثر الذي يشق ازالته فان قيل لم قال فطهارتها زوال عينها
ولم يقل فطهارتها ان تغسل حتى تزول عينها قيل في قوله زوال عينها فوايد لا يدخل تحت قوله فطهارتها
ان يغسل وذلك في طهارة الخف فانه يطهر بالدلك فلا يحتاج الى الغسل وكذلك المرآة والسيف يكتفى
بمسحهما ولا يحتاج الى الغسل وكذلك النجاسة اذا احرقتها النار صارت رمادا وكذا الارض اذا جفت
بالشمس ففي هذا لا يحتاج الى الغسل بل يكفي فيه زوال العين فان قيل يرد عليه ما اذا جفت على البدن
او الثوب وذهب اثرها فقد زال عينها ومع ذلك لا تطهر قيل قد اشار الشيخ الى اشتراط المطهر
بقوله فطهارتها فيفهم من ذلك انه لا بد من مطهر **قوله** الا ان يبقى من اثرها ما يشق ازالته تفسير المشقة
ان يحتاج الى شيء غير الماء كالصابون او الاشنان او الماء المغلى بالنار فلا يجب عليه ذلك فان غسل المغلظة
بالمخففة وهي مرئية يزول حكم المغلظة ويبقى حكم المخففة وذكر الصريغي ان المختار لا يزول حكمها وفي الفتاوي
وهي اذا غسل النجاسة ببول ما يوكل لحمه الصحيح انها لا تطهر وفي شرحه ينتقل الحكم الى المخففة **قوله**
وما ليس لها عين مرئية فطهارتها ان تغسل حتى تغلب على ظن الغاسل انها قد طهرت لان التكرار لا بد منه

منه للاستخراج ولا يقطع بزواله فاعتبر عليه الظن ولو اصاب الثوب نجاسة وخفي مكانها فانه يغسل
جميع الثوب وكذا اذا اصاب احد الكمين نجاسة ولا يدري ايهما غسلهما جميعا احتياطا **قوله** والاستنجاسة
انما لم يذكره مع سنن الطهارة لانه ازالة نجاسة حقيقية وساير السنن مشروعة لازالة نجاسة حكمية **قوله** يجزي
فيه الحجر وما قام مقامه يعني من التراب وغيره وهذا اذا كان الخارج معتادا اما اذا كان الخارج قيحا
او دما لم يجز فيه الا الماء وان كان مذيا او وديا يجزي فيه الحجر ايضا وقيل انما يجزي فيه الحجر اذا كان الغايط
لم يجف ولم يقم من موضعه اما اذا قام او جف الغايط فلا يجزيه الا الماء لان بقيامه قبل ان يستنجي
بالحجر يزول الغايط من موضعه ويتجاوز مخرجه وبزواله لا يزيله الحجر والمستحاضة لا يجب عليها الاستنجاء
لوقت كل صلوة اذا لم يكن غايط او بول لانه قد سقط اعتبار نجاسة دمها كذا في الواقعات **قوله**
يمسحه حتى ينقيه صورته ان يجلس متحرفا عن القبلة وعن الشمس والقمر ومعه ثلاثة احجار فيبدا بالحجر الاول من
مقدم الصفحة اليمنى ويديره حتى يرجع الى الموضع الذي بدا منه ثم بالثاني من مقدم اليسرى ويديره كذلك
ثم يمر الثالث على الصفحتين وقال بعضهم يقبل بالاول ويدبر بالثاني ويدير بالثالث وقال ابو جعفر ان كان
في الشتاء اقبل بالاول وادبر بالثاني وادار الثالث وان كان بالصيف يديره بالاول واقبل الثاني وادار الثالث
لان خصيته في الصيف متدليتان وفي الشتاء متقلصتان وقال السرخسي الكيفية والمقصد الانقاء والمرأة تفعل كما
يفعل الرجل في الشتاء في كل الاوقات ويستحب ان يكون الاحجار الطاهر عن يمينه ويضع ما استنجا به على
يساره ويجعل وجه اليسرى الى تحت **قوله** وليس فيه عدد مسنون وقال الشافعي لا بد من ثلاث احجار
او حجر له ثلاثة احرف لنا قوله عم من استجمر فليوتر من فعل فحسن ومن لا فلا حرج **قوله** وغسله بالماء
افضل يعني بعد الحجارة واختلف فيه فقيل مستحب وقيل سنة في زماننا وقيل سنة على الاطلاق وهو الصحيح
وعليه الفتوى وقال شيخ الاسلام الاسبيجابي نوعان بالحجر والماء فالحجر سنة واتباع الماء ادب وفضيلة
وقيل مستحب لانه يروى عن الصحابة انهم كانوا يستنجون بالماء مرة ويتركونه اخرى وهذا حد الفضيلة

والادب قال بعض المشايخ انما كان اتباع الماء مستحبا في الزمان الاول اما في زماننا فهو سنة ايضا كما روي
الحسن البصري انه سئل عن الاستنجا بالماء فقال سنة قيل له كيف يكون سنة والخيار من الصحابة تركوه
فقال انهم كانوا يبعرون بعرا وانتم تثلطون بكسر اللام ثلطا بسكون اللام وهو اخراج الغايط رقيقا
وهل يشترط ذهاب الرايحة قيل نعم وقال بعضهم لا بل يستعمل حتى يغلب على ظنه انه قد طهر **قوله** فان
تجاوزت النجاسة مخرجها لم يجز الا الماء ثم ان كان المتجاوز اكثر من قدر الدرهم وجب ازالته بالماء
اجماعا فان كان اقل فعندهما لا يجب بالماء ويجزيه الحجر وعند محمد لا يجزيه الحجر وفي الفتاوي اذا تجاوزت
النجاسة مخرجها وهي اكثر من قدر الدرهم يجب ازالتها وان كانت اقل ولكن اذا ضم مع موضع الاستنجا
يصير اكثر من قدر الدرهم لا يضم عندهما وقال محمد يضم فعلى هذا اذا لم يستنجي بحجر ولا غيره وكانت
لم تتجاوز مخرجه جازت صلوته اذا لم يكن على بدنه نجاسة بالاجماع وان كان على بدنه نجاسة قدر
الدرهم لا غير ان لم يستنجي لا يجوز صلوته لان على بدنه اكثر من قدر الدرهم ولكن استنجى جازت صلوته سواء
استنجى بالماء او بالحجر ولو لم يستنج ولكن مسح ما على بدنه بالحجارة لم يجز لان النجاسة على البدن لا يجوز
ازالتها بالحجارة هذا حكم الغايط واما البول اذا تجاوز عن راس الاحليل اكثر من قدر الدرهم فالظا
هر انه يجزي فيه الحجر عند ابي ح ف وعند محمد لا تجزيه الحجارة الا اذا كان اقل من قدر الدرهم **قوله**
ولا يستنجي بعظم ولا بروث ولا برجيع ولا بطعام ولا بيمينه يكره الاستنجا بثلاثة عشر شيا العظم والروث
والرجيع والطعام والفحم والزجاج والورق والخزف والقصب والشعر والقطن والخرقة و
علف الحيوان مثل الحشيش وغيره فان استنجى بها اجزا مع الكراهة لحصول المقصود اما العظم والروث
فلقوله عم من استنجى بعظم او روث فقد بريت منه ذمة محمد صلعم ولان العظم زاد الجن والروث
علف دوابهم ويروي انه عم قال اتاني وفد جن نصيبين وهم نعم الجن فسالوني الزاد فدعوت الله
لهم ان لا يمروا بعظم ولا روثة الا وجدوا عليه طعاما وقال انهم لا يجدون عظما الا وجدوا عليه لحمة

لحمه يوم اكل ولا روثة الا وفيها حبتها يوم اكلت وروي انهم سالوه المتاع فمتعهم بكل عظم
وروثة وبعرة فقالوا يقذرها علينا عليه السلام فنهى عم عن الاستنجا بذلك واما الورق فقيل
انه ورق الكتابة وقيل ورق الشجر واي ذلك كان فهو مكروه واما بالطعام فهو اسراف
واهانة واما بالخزف والزجاج والفحم فانه يضر بالمقعد واما الرجيع فلانه نجس وهو العذرة اليابسة
وقيل الحجر الذي استنجى به واما اليمين فلان النبي صلعم نهى عنه واما باقي هذه الاشيا فقيل انها تورث الفقر
والله اعلم بالصواب

كتاب الصلوة

الصلوة في اللغة هي الدعاء قال الله تعالى
وصل عليهم اي ادع لهم ان صلوتك سكن لهم اي ان دعاك واستغفارك لهم طمانينة في ان الله تعالى قبل
توبتهم وفي الشرع عبارة عن افعال واذكار متغايرة يتلوا بعضها بعضا قال رحمه الله اول وقت الفجر
اذا طلع الفجر الثاني ابد ابا لفجر لانه وقت لم يختلف في اوله ولا في اخره ويسمى الفجر لانه يفجر الظلام **قوله** وهو
البياض المعترض في الافق قيد بالمعترض احترازا عن المستطيل وهو الفجر الاول يبدو طولا ويسمى الفجر
الكاذب والافق واحد الافاق وهي اطراف السماء **قوله** واخر وقتها ما لم تطلع الشمس اي قبل طلوعها
قوله واول وقت الظهر اذا زالت الشمس اي زالت عن الاستواء الى الانحطاط سمي ظهرا لانه اول وقت ظهر
في الاسلام ولا خلاف في اول وقته **قوله** واخر وقتها عند ابي ح رحه اذا صار ظل كل شيء مثليه سوى فيء الزوال
الفيء في اللغة اسم الظل بعد الزوال سمي فيئا لانه فاء من جهة المغرب الى جهة المشرق اي رجع ولا يقال
لما قبل الزوال فيء وانما يقال له ظل لا غير وقد يسمى بعد الزوال ظلا **قوله** وقال ابو يوسف ومحمد اذا صار ظل كل
شيء مثله وهي رواية عن ابي ح رحه والاحتياط ان لا يوخر الظهر الى المثل وان لا يصلي العصر حتى يبلغ المثلين
ليكون موديا لهما في وقتهما بالاجماع كذا قال شيخ الاسلام **قوله** واول وقت العصر اذا خرج وقت الظهر على
القولين اي على اختلاف القولين عند ابي ح بعد المثلين وعندهما بعد المثل **قوله** واخر وقتها ما لم تغرب
الشمس وقال الثوري ما لم يتغير **قوله** واول وقت المغرب اذا غربت الشمس وهذا لا خلاف فيه **قوله** واخر

وقتها مالم يغيب الشفق واختلفوا في الشفق كما في قوله وهو البياض الذي في الافق بعد الحمرة عند ابي ح
لان الشفق عبارة عن الرقة ومنه الشفقة وهي رقة القلب والبياض ارق من الحمرة وهو مذهب
ابي بكر الصديق رضي الله عنه واختيار المبرد من اهل اللغة ولانه احوط من الحمرة لان الاصل في الصلوة ان
لا يثبت منها شيء الا بيقين قوله وقال ابو يوسف ومحمد هو الحمرة وهو مذهب علي كرم الله وجهه وهو رواية عن
ابي ح رحمه الله وهو اختيار الاصمعي والخليل من اهل اللغة ولان الغوارب ثلاثة الشمس والشفقان وكذا الطوالع هو
ايضا الفجران والشمس ثم التعلق بالطوالع من دخول الوقت وخروجه هو اوسط الطوالع وكذا
الغوارب يجب ان يتعلق دخول الوقت وخروجه باوسطها وهي الحمرة فقولهما اوسع للناس وقوله
احوط قوله واول وقت العشا اذا غاب الشفق على القولين اي على اختلاف القولين عنده اذا غاب البياض
وعندهما اذا غابت الحمرة قوله واخر وقتها مالم يطلع الفجر الثاني وقد ذكر الله تعالى اوقات الصلوة كلها في القران
قال الله تعالى اقم الصلوة طرفي النهار يعني العصر والفجر وزلفا من الليل يعني المغرب والعشا وقال الله تعالى اقم
الصلوة لدلوك الشمس اي زوالها وهو الظهر وقال في موضع اخر فسبحان الله حين تمسون وحين
تمسون يعني المغرب والعشا وحين تصبحون يعني الفجر وعشيا يعني العصر وحين تظهرون يعني
الظهر وقوله وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس يعني الفجر وقبل الغروب يعني العصر ومن الليل فسبحه
يعني المغرب والعشا وسميت الصلوة تسبيحا لما فيها من التسبيح سبحان ربي العظيم سبحان ربي الاعلى
سبحانك اللهم وبحمدك وقوله تعالى وادبار النجوم يعني ركعتي الفجر وقوله وادبار السجود يعني
ركعتي المغرب وقيل الوتر قوله واول وقت الوتر بعد العشا هذا عندهما وقال ابو ح رحمه الله وقته
وقت العشاء يعني اذا غاب الشفق الا ان فعلها مرتب على فعل العشا فلا يقدم عليها عند التذكر والاختلاف
في وقتها مفرع على الاختلاف في صفتها فعنده الوتر واجب فاذا كان واجبا صار مع العشا كصلوة
الوقت في الفائتة وعندهما سنة موكدة واذا كان سنة تشرع بعد العشا كركعتي العشا وفايدة الخلاف اذا

وزلفا

اذا صلى العشا بغير وضوء ناسيا وصلى الوتر بوضوء ثم تذكر او صلى العشا في ثوب اخر فتبين ان الذي
صلى فيه العشا نجس فانه يعيد العشا دون الوتر عنده لان من اصله انهما صلاتان واجبتان جمعهما وقت
واحد كالمغرب والعشا بالمزدلفة وكالفائتة مع الوقتية اذا صلى الفائتة على غير وضوء ناسيا ثم الوقتية
بوضوء فانه يعيد الفائتة ولا يعيد الوقتية كذلك الوتر مع العشا وعندهما يعيد العشا والوتر لان من اصلهما
انه سنة لانه يفعل بعد العشا على طريق التبع فلا يثبت حكمه قبل العشا فاذا اعاد العشا اعاد ما هو تبع لها
كركعتين بعد العشا وفي النهاية لو اوتر قبل العشاء متعمدا اعاد بلا خلاف وان اوتر ناسيا للعشا او صلى
العشا على غير وضوء ثم نام وقام وتوضأ واوتر ثم تذكره فعنده لا يعيد الوتر وعندهما يعيده في الحالين
لانها سنة من سنن العشا كركعتيها ولو صلى العشا وركعتيها وتبين لها فساد في العشا وحدها اعادها واعاد
الركعتين اجماعا لانها بناء عليهما قوله ويستحب الاسفار بالفجر الذي تقدم من الاوقات هو اوقات الواجب
والان شرع في اوقات الاستحباب وحد الاسفار ان يدخل مغلسا هذا قول الطحاوي ويطول القراءة ويختم
بالاسفار وقال الحلواني يبدأ بالاسفار ويختم به وهو الظاهر وقيل حد الاسفار ان يصلي في النصف الثاني وقيل حده
ان يصلي في وقت لو صلى بقراءة مسنونة مرتلة ثم اذا فرغ لو ظهر له فساد في طهارته لا يمكنه الوضوء والاعادة
قبل طلوع الشمس وهذا كله في السفر والحضر في الازمنة كلها الا يوم النحر بالمزدلفة للحاج قوله والابراد
بالظهر في الصيف وحده ان يصليها قبل المثل وانما يستحب الابراد بثلاث شرايط احدها ان يصلي الصلوة
بجماعة في مسجد جماعة والثاني ان يكون في البلاد الحارة والثالث انه يكون ذلك في شدة الحر وقال الشافعي
ان صلى في بيته قدمها قوله وتقديمها في الشتا لان النبي صلعم هكذا فعل قوله وتاخير العصر مالم تتغير الشمس
وهذا في الازمنة كلها واختلفوا في التغير قال بعضهم هو ان يتغير الشعاع على الحيطان وقيل هو ان يتغير
القرص ويصير بحال لا تحار فيه الاعين وهو الصحيح فان صلى في الوقت المكروه عصر يومه جاز مع الكراهة
قوله وتعجيل المغرب يعني في الازمنة كلها الا في يوم الغيم فانه يستحب التاخير حتى يتيقن الغروب بغالب الظن

قوله وتاخير العشا الى ما قبل ثلث الليل والتاخير الى نصف الليل مباح والى ما بعد النصف مكروه وهذا كله
في الشتاء اما في الصيف فيستحب تعجيلها لاجل قصر الليل قوله ويستحب في الوتر لمن يالف صلاة الليل ان يوخرها
الى اخر الليل فليوتر اخره فان صلوة الليل محضورة قوله فان لم يثق من نفسه بالانتباه اوتر قبل النوم
لما روي ابو هريره رضي الله عنه قال اوصاني خليلي ان لا انام حتى اوتر وهو محمول على انه كان لا يثق
من نفسه بالانتباه وقالت عايشة رضي الله عنها من كل الليل قد اوتر رسول الله صلعم اوتر اوله
واوسطه واخره وانتها وانتهى وتره الى السحر وقبض وهو يوتر السحر واذا كان يوم غيم فالمستحب
في الفجر والظهر والمغرب التاخير وفي العصر والعشا التعجيل اما في العشا من تقليل الجماعة لاجل الظلام وما
في تاخير العصر من توهم الوقوع في الوقت المكروه وضابطه انك تقابل العين بالعين فتقابل التعجيل
بالعصر والعشا وتوخر الباقي

باب الاذان

الاذان في اللغة هو الاعلام وفي الشرع عبارة
عن اعلام مخصوص في اوقات مخصوصة بالفاظ مخصوصه جعلت علما للصلوة وانما قدم
ذكر الاوقات على الاذان لانها اسباب والسبب مقدم على الاعلام اذ الاعلام اخبار عن وجود العلم
به فلا بد للاخبار من سابقة وجود المخبر به ولان اثر الاوقات في حق الخواص وهم العلماء والاذان لاعلام
في حق العوام والخاص مقدم على العام او لزيادة مرتبة العلما قال الامام الكردري رح حقيق للمسلم ان يتنبه
للوقت فان لم يتنبه للوقت فليتنبه للاذان قال رح الاذان سنة للصلوة الخمس والجمعة دون ما سواها الاصل
في ثبوت الاذان الكتاب والسنة اما الكتاب فقوله تعالى واذا ناديتم الى الصلوة وقوله تعالى اذا نودي للصلوة
واما السنة فحديث عبد الله بن زيد الانصاري وهو معروف وهل الاذان افضل او الامامة قال بعضهم
افضل من الامامة لقوله عم الائمة ضمناء والمؤذنون امناء فارشد الله الائمة وغفر للمؤذنين والامين احسن
من الضمين ولانه عم دعا للائمة بالرشد ودعا للمؤذنين بالمغفرة والغفران افضل من الرشد ومعنى قوله امناء
على الاوقات فلا يؤذنون قبل دخول الوقت وقيل لانهم مشرفون على مواضع عالية فيكونون امناء على العورات وقال

وقال بعضهم الامامة افضل لان النبي صلعم والخلفاء من بعده كانوا ائمة ولم يكونوا مؤذنين وهم لا يختارون
من الامور الا افضلها قوله سنة للصلوات الخمس اي سنة مؤكدة قوله والجمعة فان قيل هي داخلة في الخمس
فلم افردها وخصها بالذكر قيل خصها بالذكر لان لها اذانين ولتتميز عن صلوة العيدين لانها تشبه العيد من حيث
اشتراط الامام والمصر فربما يظن ظان انها كالعيد قوله دون ما سواها كالوتر والتراويح وصلوة الجنازة
والعيد والكسوف قوله وصفة الاذان الله اكبر الله اكبر الى اخره اي اكبر مما اشتغلتم به وطاعته اوجب فا
شتغلوا بطاعته واتركوا اعمال الدنيا وكان السلف اذا سمعوا الاذان تركوا كل شيء كانوا فيه قوله اشهد
ان لا اله الا الله اي اعلموا اني غير مخالف لكم فيما ادعوكم اليه ومنه قوله تعالى حاكيا عن شعيب وما اريد ان
اخالفكم فيما ادعوكم اليه الى ما انهاكم عنه وقوله اشهد ان محمدا رسول الله محمد اسم عربي اي مستغرق لجميع المحامد
والرسول هو الذي يتابع اخبار الذي بعثه ماخوذ من جاب الابل رسلا متتابعا واعلم ان ذكر الله تعالى عليه
ذكر نبيه صلعم قال الله تعالى ورفعنا لك ذكرك اي لا اذكر الا وتذكر معي فهو يذكر في الشهادتين في الاذان و
الاقامة والخطبة والتشهد قال حسان بن ثابت الانصاري يمدح النبي صلعم وضم الاله اسم النبي مع اسمه
اذ قال في الخمس المؤذن اشهد ❊ وشق له من اسمه ليجله ❊ فذو العرش محمود وهذا محمد قوله حي على الصلوة
اي هلموا اليها قوله حي على الفلاح اي هلموا الى ما فيه فلاحكم ونجاتكم والفلاح هو النجاة والبقا والمفلحون هم الناجون
قوله ولا ترجيع فيه وقال الشافعي يرجع وهو ان يرجع المؤذن بعد قوله في المرة الثانية اشهد ان محمدا رسول الله
سرا الى قوله في المرة الاولى اشهد ان لا اله الا الله رافعا صوته قوله ويزيد في اذان الفجر بعد الفلاح الصلوة
خير من النوم مرتين لما روي ان بلالا رضي الله عنه اذن للفجر ثم جاء الى رسول الله صلعم يوذنه بالصلوة فقيل له
انه نايم فقال بلال الصلوة خير من النوم فسمعه النبي صلعم فقال ما احسن هذا اجعله في اذانك فان قيل
ينبغي ان يقال هذا ايضا في اذان العشا لان النوم موجود فيها اذ السنة تاخيرها الى ما قبل ثلث الليل ومن
الناس من ينام قبلها قيل المعنى الذي في الفجر معدوم في العشا لان الناس لا ينامون قبل اذان العشا في الغالب

واٮما ينامون بعده بخلاف الفجر فان النوم فيها قبل الاذان ولان النوم قبل العشاء مكروه بخلاف الفجر
قوله الاذان يزيد بعد الفلاح قد قامت الصلوة
قوله والاقامة مثل الاذان احترز بذلك عن قول الشافعي رح
مرتين وقال مالك مرة واحدة ويستحب متابعة المؤذن فيما يقول الا في الحيعلتين فانه يقول لا حول
ولا قوة الا بالله العلي العظيم اي لا حول عن معصية الله ولا قوة عن طاعة الله الا بالله وفي قوله الصلوة خير
من النوم ما شاء الله لا قوة الا بالله وقيل يقول صدقت وبررت فان كان في قراة القران يتابع و
في قراة الفقه لا يتابع لان في الاول لا يفوت وقال بعضهم الاجابة بالقدم لا باللسان فلم يمش الى المسجد
لا يكون مجيبا ولو كان في المسجد حيث يسمع المؤذن ليس عليه اجابة وفي الفوايد لو سمع المؤذن وهو
في المسجد يقرا فانه يمضي على قراته وينبغي لسامع الاذان ان لا يتكلم في حال الاذان والاقامة ولا يشتغل
بشي سوي الاجابة قوله ويترسل في الاذان وهو ان يفصل بين كلمات الاذان من غير تغن ولا تطريب
من قولهم على رسلك اي رفقك قوله ويحدر في الاقامة الحدر الوصل والسرعة والجمع بين كل كلمتين
فان ترسل فيهما او حدر فيهما او ترسل في الاقامة وحدر في الاذان اجزاه التغني في الاذان والتطريب
ويروي ان رجلا قال لابن عمر والله اني لاحبك في الله فقال له واني والله لا بغضك في الله قال ولم قال
لانك تتغني باذانك وروي ان مؤذنا اذن فطرب في اذانه فقال له عمر بن عبد العزيز اذن اذانا سمحا
والا فاعتزلنا قوله ويستقبل بهما القبلة اي بالاذان والاقامة فان ترك الاستقبال جاز ويكره لان المقصود
منهما الاعلام وذلك يوجد وان استدبر القبلة قوله فاذا بلغ الى الصلوة والفلاح حول وجهه يمينا
وشمالا يعني الصلوة في اليمين والفلاح في الشمال وهل يحول قدميه قال الكرخي لا الا اذا كان على منارة فاراد
ان يخرج راسه من نواحيها لا باس بحول قدميه فيها الا انه لا يستدبر القبلة والمعنى بالتحول اعلام الناس وهم
في الاربع الجهات فكان ينبغي ان يحول قدماه ووراه لكن ترك التحويل الى وراءه لما فيه من استدبار القبلة
ومن قدامه قد حصل الاعلام بالتكبير والشهادتين وهل يحول في الاقامة قيل لا لانها اعلام للحاضرين بخلاف الاذان

الاذان لانه اعلام للغايبين وقيل يحول اذا كان الموضع متسعا ويجعل المؤذن اصبعيه في اذنيه في الاذان
والاقامة لان بلالا فعله بين يدي رسول الله صلعم وهو ينظر اليه فان تركه لا يضره ويؤذن قايما فان اذن قاعدا اجزاه
مع الكراهة يعني اذا كان الجماعة اما اذا كان اذن لنفسه قاعدا فلا باس لانه ليس المقصود به الاعلام وانما المقصود
به سنة الصلوة ولو اذن المسافر راكبا فلا باس وينزل للاقامة ويكره للمؤذن طلب الاجرة على الاذان فان عرف
القوم حاجته فاعطوه شيا بغير طلب جاز ويكره ان يكون المؤذن فاسقا فان صلوا باذانه اجزاهم و
ليس على النسا اذان ولا اقامة لان من سنة الاذان رفع الصوت وهي منهية عن ذلك ويعاد اذان
اربعة المجنون والجنب والسكران والمراة ولو ارتد المؤذن بعد الاذان لا يعاد اذانه فان اعيد فهو افضل
ويصح الاذان بالفارسية اذا علم انه اذان واشار في شرحه الكرخي الى انه لا يصح وهو الاظهر والاصح قوله
ويؤذن للفايتة ويقيم لان النبي صلعم نام هو واصحابه بالوادي الى ان ايقظهم حر الشمس فلما انتبه قال
قوموا ثم امر بلالا فاذن فصلى ركعتي الفجر وامره فاقام فصلى الفجر قوله فان فاتته صلوات اذن للاولي
واقام وكان مخيرا في الثانية ان شاء اذن واقام وان شاء اقتصر على الاقامة لان الاذان لاستحضار
الغايبين والرفقة حاضرون والاقامة للاعلام بالافتتاح وهم اليه محتاجون وهذا اذا قضاها في مجلس
واحد اما اذا قضاها في مجالس يشترط كلاهما كذا في المستصفي قوله وينبغي ان يؤذن ويقيم على وضوء
فان ترك الوضوء في الاذان لا يكره وهو الصحيح لانه ذكر وليس بصلوة فلا يضره تركه قوله فان اذن على غير
وضوء جاز لان قراة القران افضل منه وهي تجوز مع الحدث فالاذان اولي لكن الوضوء فيه مستحب
كما في القراة قوله ويكره ان يقيم على غير وضوء لما فيه من الفصل بين الاقامة والصلوة قوله ولا يؤذن
وهو جنب فان اذن اعيد اذانه لان التنقص بالجنابة نقص ولان الاذان اخذ شبها من الصلوة
لتعلقه بالوقت واستقبال القبلة فيشترط فيه طهارة اغلظ الحدثين دون اخفهما ويفارق الصلوة
من حيث انه يلتفت فيه يمينا وشمالا ولا تحريمة فيه ولا قراة فلهذا لا يكره مع الاصغر قوله ولا يؤذن لصلوة

قبل دخول وقتها فان فعل اعاد في الوقت لان الاذان للاعلام وهو قبل الوقت تجهيل واما في الفجر
فعند ابي يوسف يجوز في النصف الاخير من الليل وعندهما لا يجوز ويستحب للموذن ان يرفع صوته لقوله عم يشهد
للموذن كل من يسمع صوته ولا يجهد نفسه لما روي ان عمر رضي الله عنه سمع موذنا يجهد نفسه فقال اما خشيت
ان ينقطع مريطاوك وهو عرق بين السرة والعانة والتثويب في الفجر حسن لانه وقت نوم وغفلة
ويكره في ساير الصلوات كلها لظهور التواني في الامور الدينية وصفته في كل بلد على ما يتعارفونه اما بقوله
الصلوة الصلوة او حي على الصلوة حي على الصلوة او ما اشبه ذلك

باب شروط الصلوة

التي يتقدمها الشرط في اللغة هو العلامة ومنه اشراط الساعة اي علاماتها وفي الشرع عبارة عما تقدم
الشيء والصحة له الاب ويشترط استدامته ثم الشروط ثلثة انواع شرط الانعقاد لا غير كالنية والتحريمة
والوقت والخطبة وشرط الدوام كالطهارة وستر العورة واستقبال القبلة والثالث ما شرط وجوده
حالة البقاء ولا يشترط فيه التقدم ولا المقارنة وهو القراة قوله يجب على المصلي ان يقدم الطهارة من
الاحداث والانجاس على ما قدمنا اي من بيان الطهارتين قوله ويستر عورته اي بثوب صفيق لا ترى
من تحته لا بحريه وهل الستر شرط في حق نفسه او في حق غيره قال عامة المشايخ في حق غيره وبعضهم اوجبوه
في حق نفسه وغيره وفايدته اذا صلى في قميص بغير ازار وكان لو نظر عورته من زيقه وهو ما احاط
بالعنق فعند من قال في حق نفسه تفسد وعند عامة المشايخ لا تفسد وهو الصحيح ولو صلى في بيت
مظلم عريانا وله ثوب طاهر لا يجوز صلوته بالاجماع وفي منية المصلي على قول من جعل الستر شرطا في
حق نفسه لو كان كثيف اللحية جاز وان كان خفيف اللحية لا يجوز وان صلى في الماء ان كان كدرا صحت
صلوته وان كان صافيا تمكن روية عورته لا يصح وتكره الصلوة في الثوب الحرير لانه يحرم عليه لبسه
في غير الصلوة ففيها اولى فان صلى صحت صلوته لان النهي لا يختص بالصلوة وان صلى في ثوب مغصوب
او توضا بماء مغصوب او صلى في ارض مغصوبة فصلوته في ذلك صحيحة قوله والعورة من الرجل ما تحت

ما تحت السرة الى الركبة الى ها هنا بمعنى مع ثم العورة على نوعين غليظة كالقبل والدبر وخفيفة وهي ما
عداهما وقليل انكشاف العورة لا يمنع الصلوة وكثيرها يمنع وحد المانع ربع عضو فما زاد عنه
اي حتى وان انكشف اقل من الربع لا يمنع وكذا اذا كان في اعضا متفرقة فان كان ذلك كله لو جمع يبلغ
ربع عضو منع وان كان اقل لا يمنع وعند ابي يوسف المانع النصف فما زاد فان كان اقل من النصف لا يمنع
وقيل له في النصف روايتان في رواية في حد القلة وفي رواية في حد الكثرة والعضو كالبطن والفخذ
والساق والراس والشعر النازل من الراس في المراة حتى لو انكشف ربع كل واحد من هذه الاشياء
على الانفراد منع جواز الصلوة والذكر بانفراده والانثيان بانفرادهما والدبر بانفراده والاليتان
بانفرادهما والركبة قال بعضهم هي تبع للفخذ فهي معه عضو واحد وقال بعضهم هي عضو على حدة
وثدي المراة ان كانت ناهدة تبع للصدر وان تدلا كان بانفراده ثم لا فرق بين العورة الغليظة و
الخفيفة في اعتبار الربع على الصحيح خلافا للكرخي ومن تابعه فانهم يقولون اذا انكشف من الغليظة
اكثر من قدر الدرهم منع الصلوة واعتبروها بالنجاسة المغلظة والصحيح ان الاختلاف فيهما
واحد وما ذكره الكرخي وهم لانه بهذا التغليظ في العورة الغليظة وهو في الحقيقة تخفيف لانه اعتبر
في الدبر قدر الدرهم وهو لا يكون اكثر منه فهذا يقتضي جواز الصلوة وان كان جميعه مكشوفا قوله
والركبة من العورة وقال الشافعي ليست بعورة والسرة عندنا ليست بعورة وعنده عورة قوله
وبدن المراة الحرة كلها عورة الا وجهها وكفيها فيه اشارة الى ان القدم عورة وفيه خلاف
وفي الهداية الاصح انه ليس بعورة وقيل الصحيح انه عورة في حق النظر والمس وليس بعورة في
حق الصلوة والمشي والمراد من الكف باطنه اما ظاهره فعورة فلو انكشف ربع قدمها على قول
من جعله عورة منع اداء الصلوة وان صلت وربع ساقها مكشوف تعيد الصلوة عندهما وان
كان اقل لا تعيد وعند ابي يوسف لا تعيد اذا كان اقل من النصف وفي النصف عنه روايتان في رواية

الجامع الصغير جعله في حد القليل وفي رواية الاصل جعل في حد الكثير والحكم في الشعر والبطن والظهر
والفخذ على هذا الاختلاف والمراد بالشعر النازل من الرأس وهو الصحيح واختاره الصدر الشهيد
انه هو ما على الرأس واما المسترسل ففيه روايتان والاحوط انه عورة ولو انكشف ربع اذنيها لا يجوز
صلوتها هو الصحيح قال المراسي كل عضو هو عورة من المراة اذا انفصل عنها هل يجوز النظر اليه فيه
روايتان احدهما يجوز كما يجوز النظر الى ريقها ودمها والثانية لا يجوز وهو الاصح وكذا الذكر المقطوع
من الرجل وشعر عانته اذا حلق فيه روايتان والاصح انه لا يجوز النظر اليهما والثانية يجوز لانه اذا
انفصل سقطت حرمته **قوله** وما كان عورة في الرجل فهو عورة من الامة وبطنها وظهرها عورة
وكذا المدبرة والمكاتبة وام الولد ومن في رقبتها شيء من الرق بمعنى الامة والمستسعاة كالمكاتبة عند
ابي ح فـا انما جعل بطنها وظهرها عورة لانهما يحلان محل الفرج بدليل ان الرجل اذا شبه امرأته بظهر ذوات
محارمه او بطنها كان مظاهرا كما لو شبهها بفرجها والظهر هو ما قابل البطن من تحت البطن الى السرة **قوله**
وما سوى ذلك من بدنها فليس بعورة لانها فارقت الحرة من حيث انها مال الاتباع وتشتري فغادرتها
في الستر حتى ان الامة اذا صلت ورأسها مكشوف جازت صلاتها فان اعتقت وهي في الصلوة لزمها
ان تاخذ القناع في صلوتها ولا يبطل ذلك صلاتها لان الغرض انما لزمها الآن بخلاف العريان اذا وجد
ثوبا وهو في الصلوة فان صلوته تفسد لانه توجه عليه في الخطاب قبل ذلك ثم اذا كانت ثيابها ثلاث خطوات
فما دون ذلك لا يفسد صلوتها وان كان اكثر فسدت وان لم تستر رأسها حتى اذا ادت ركنا
فسدت والخنثى حكمه حكم المراة فان كان رقيقا فكالامة **قوله** ومن لم يجد ما يزيل به النجاسة صلى معها
ولم يعد هذا على الوجهين ان كان ربع الثوب فصاعدا طاهر يصلي فيه فان صلى عريانا لا يجوز صلوته
لان ربع الشيء يقوم مقام كله وان كان الطاهر اقل من الربع فكذا عند محمد يصلي فيه ولا يجوز ان
يصلي عريانا وعندهما يتخير ان يصلي عريانا او فيه والصلوة فيه افضل وقوله ومن لم يجد ما يزيل

يزيل به النجاسة صلى معها ولم يعد اي من اي مايع طاهر وهو باطلاقه قولهما خلافا فالمحمد على ما عرف وحد عدم الوجود
ان يكون بينه وبين الماء ميل فصاعدا **قوله** ومن لم يجد ثوبا صلى عريانا قاعدا يؤمي بالركوع والسجود
والمراد بالوجود القدرة فان ابيح له هل يلزمه استعماله الاصح يجب عليه استعماله وقد بيناه في التيمم **قوله**
ثوبا فيه اشارة الى انه من اي ثوب كان من حرير او غيره **قوله** قاعدا القعود ان يقعد مادا رجليه
الى القبلة ليكون استر له وقوله يومي خلافا لزفر فانه يقول لا يجزيه الا ان يصلي فيه قايما يركع ويسجد **قوله** فان
صلى قايما اجزاه يعني بركوع وسجود لان في القعود ستر العورة الغليظة وفي القيام اداء الركوع والسجود
فيميل الى ايهما شاء **قوله** والاول افضل يعني صلاته قاعدا يؤمي وان كان افضل لان الستر وجب
لحق الصلوة وحق الناس ولانه لا خلف له والايما خلف للاركان ولان الستر فرض والقيام فرض
قد اضطر الى ترك احدهما فوجب عليه آكدهما وهو الستر لانه لا يسقط في حال من احوال الصلوة
مع القدرة عليه والقيام يسقط في النافلة مع القدرة عليه فكان الستر اولى وفعله على ما ذكرنا
استر له فكان اولى ولان النافلة يجوز على الدابة بالايما ولا يجوز بدون الستر حالة القدرة وعن محمد
في العريان يعده صاحبه انه يعطيه الثوب اذا صلى فانه ينتظره ولا يصلي عريانا وان خاف فوت الوقت
كذا في الفتاوي ولو صلى رجلان في ثوب واحد واستتر كل واحد بطرف منه اجزاه وكذا لو القى احد طرفيه
على نايم اجزاه **قوله** وينوي الصلوة التي يدخل فيها بنية لا يفصل بينها وبين التحريمة بعمل ولا
غيره النية هي العلم السابق بالعمل اللاحق ويجوز تقديمها على التكبير اذا لم يوجد ما يقطعها وهو
عمل لا يليق بالصلوة ولا يعتبر بالمتاخرة عن التحريمة لان ما مضى لا يقع عبادة لعدم النية وعند
الكرخي يجوز بنية متاخرة عن التحريمة فاختلفوا الى متى قال بعضهم الى منتهى الثناء وقيل الى التعوذ
ولا معتبر بقول الكرخي لان النية بعد الشروع تؤدي الى وقوع الشروع خاليا عنها فان قيل الصوم
يجوز بنية متاخرة من وقت الشروع فيه وهو طلوع الفجر وقت نوم وغفلة ولو شرطت النية ح

لضاق الامر واما وقت الشروع في الصلوة فهو وقت حضور ويقظة فيمكنه تحصيلها بلا مشقة قوله
لا يفصل بينها وبين التحريمة بعمل يعني عملا لا يليق بالصلوة فيها ان يعلم بقلبه اي صلوة يصلي فان كانت
فرضا فلا بد من التعيين ولا يكفيه نية الفرض لان الفرض انواع واذا نوى فرض الوقت جاز الا في الجمعة لان
العلماء اختلفوا في فرض الوقت في يوم الجمعة ولو لم ينو فرض الوقت في غير الجمعة لكن نوى الظهر لا يجوز
لان هذا الوقت كما يقبل ظهر اليوم يقبل ظهرا اخر لانه ربما يكون عليه ظهر فائتة وقيل يجوز وهو الصحيح
كذا في العتابي قال لان الوقت متعين له وفي النهاية انما يجزيه ان ينوي فرض الوقت اذا كان يصلي في
الوقت اما بعد خروج الوقت اذا صلى وهو لا يعلم بخروجه فنوى فرض الوقت فانه لا يجوز لان
بعد خروج وقت الظهر فات فرض الوقت وهو العصر فاذا نوى فرض الوقت كان ناويا للعصر وصلوة الظهر
لا يجوز بنية العصر وان نوى ظهر اليوم جاز وان خرج الوقت واعلم ان النية لا تتادى باللسان لانها
ارادة والارادة عمل القلب لا عمل اللسان لان عمل اللسان يسمى كلاما لا ارادة الا ان الذكر باللسان
مع عمل القلب سنة فالاولى ان يشغل قلبه بالنية ولسانه بالذكر ويده بالرفع واما اذا كانت الصلوة نفلا
فانه يكفيه مطلق نية الصلوة واختلفوا في التراويح والاصح انه لا يجوز الا بنية التراويح وقال المتاخرون
يجوز التراويح والسنن بنية الصلوة المطلقة الا ان الاختيار في التراويح ان ينوي التراويح او قيام الليل
وفي السنة ان ينوي السنة وفي الوتر ان ينوي الوتر وكذا في صلوة العيدين قوله ويستقبل القبلة
اعلم انه لا يجوز لاحد اداء فريضة ولا نافلة ولا سجدة تلاوة ولا صلوة جنازة الا متوجها الى القبلة
فان صلى الى غير جهة القبلة متعمدا من غير عذر كفر ثم من كان بمكة ففرضه اصابة عينها ومن كان
نائيا عنها ففرضه اصابة جهتها هو الصحيح وقال الجرجاني فرضه اصابة عينها ايضا وفائدة الخلاف
اشتراط نية عين الكعبة للنائي فعلى قول الجرجاني يشترط وعلى الصحيح لا يشترط وان صلى الى الحطيم
او نوى مقام ابراهيم ولم ينو الكعبة لم يجز وكذا لو نوى المسجد الحرام ومن كان في المدينة ففرضه

ضه العين لانه يقدر على اصابتها بيقين لان قبلة المدينة تثبت من حيث النص وساير البقاع بالا
جتهاد وقوله الا ان يكون خايفا فيصلي الى اي جهة قدر سواء كان الخوف من عدو او سبع او قاطع
طريق او كان على خشبة في البحر يخاف ان انحرف الى القبلة ان يغرق او المريض لا يجد من يحوله الى القبلة
او يجد الا انه يتضرر بالتحويل قوله فان اشتبهت عليه القبلة وليس بحضرته من يساله عنها اجتهد و
صلى الاجتهاد بذل المجهود لنيل المقصود فان لم يقع اجتهاده على شيء من الجهات قيل يؤخر
الصلوة وقيل يصلي الى الجهات الاربع والمسئلة على ثلاثة اوجه اما ان لا يشك ولا يتحرى وجوا
ان صلوته على الجواز الا ان يتبين له الخطا الثاني ان يشك ولا يتحرى وجوابه ان صلوته على الفساد الا
ان يتبين له الصواب فان تبين له الصواب اي علم بعد الفراغ انه اصاب القبلة لا يعيد وان علم
في الصلوه انه اصاب القبلة استانف ولا يجوز له البناء والثالث ان يشك ويتحرى وهي مسئلة و
جوابه ان الصلوة على الجواز ولو تبين له الخطاء وهذا اذا كانت السماء متغيمة اجماعا فان كانت مصحية
قال بعضهم يجوز ولا فرق بين الغيم والصحو وظاهر كلام الشيخ يشير اليه وقال بعضهم انما يجوز اذا كانت
السماء متغيمة اما اذا كانت مصحية لا يجوز لانه يجب عليه معرفة القبلة بالدلايل فاذا فرط لم يكن معذورا
ومن الدلايل الشمس والقمر والقطب قوله حد الحضرة ان يكون بحيث لو صاح به سمعه وفيه اشارة
الى انه لا يجب عليه طلب من يساله واشارة الى انه اذا وجد من يساله وجب عليه سؤاله والا
خذ بقوله ولو خالف رايه اذا كان المخبر من اهل ذلك الموضع وكان مقبول الشهادة وكذا
الاعمى اذا لم يجد وقت الشروع من يساله واخطا جاز وان وجد من يساله ولم يساله
لا يجوز صلاته كذا في الذخيرة ولو اجتهد وبحضرته من يساله فاصاب القبلة ينبغي ان لا يجوز قولهما
خلافا لابي يوسف وفي الجنيد يجوز اذا اصاب القبلة قوله فان علم انه اخطا بعد ما صلى فلا اعادة عليه
لانه ليس في وسعه الا التوجه الى جهة القبلة والتكليف مقيد بالوسع قوله وان علم ذلك وهو في الصلوة

استدار الى القبلة وبنى لان فرضه تعين عليه حين علم ولزمه الاستدارة ولو سال قوما بحضرته فلم يخبروه
حتى صلى بالتحري ثم اخبروه بعد فراغه انه لم يصل الى القبلة فلا اعادة عليه ولو ترك من يساله بحضرته
فصلى بالتحري واصاب القبلة لم تجز صلوته وقال ابو يوسف يجوز اذا اصاب القبلة

باب صفة الصلوة

هذا من باب اضافة الشيء الى نفسه لتعلم ان الوصف كلام الواصف والصفة
هي المعنى القايم به صفة لا وصفه وحاصله ان قيام الوصف بالواصف وقيام الصفة بالموصوف قال رح فرايض الصلوة ستة اى فرايض نفس الصلوة والقياس ست بدلالة تانيث الان
الفرايض جمع فريضة لكنه قال على تاويل الفروض والالف واللام فى قوله الصلوة للمعهود
اي الصلوة المفروضة لان القيام فى النافلة ليس بفرض قوله التحريمة تكبيرة الاحرام عدها من
الفروض لاتصالها بالصلوة لانها منها بمنزلة الباب للدار فان الباب وان كان غيرها فهو يعد
منها وسميت تحريمة لانها تحرم الاشياء المباحة قبلها من الكلام والالتفات والاكل والشرب وغير ذلك
وهي شرط عندهما وفرض عند محمد وفايدته فيما اذا فسدت الفريضة تنقلب نفلا عندهما وعنده لا
وفيما اذا شرع فى الظهر قبل الزوال فلما فرغ من التحريمة زالت الشمس فعندهما يجوز وعنده لا فان
قلت فعند صارت الشروط سبعة والفروض خمسة وهو خلاف ما ذكرتم من العدد فالجواب ان يقول الطهارة
بانواعها واحدة والسادس التحريم والفروض الخمسة المذكورة والسادس الخروج من الصلوة عند
ابي حنيفة والطمانينة على قول ابي يوسف والانتقال من ركن الى ركن عندهما قوله والقيام يعني فى صلوة
الفرض والوتر وحد القيام بحيث اذا مد يديه لا تنال ركبتيه ويكره القيام على احد القدمين فى
الصلوة من غير عذر ويجوز الصلوة وللعذر لا يكره كذا فى الفتاوي قوله والقراءة فلقوله تعالى
فاقرؤا ما تيسر من القران والامر للوجوب والقراءة لا تجب فى غير الصلوة بالاجماع فثبت انها
فى الصلوة قوله والركوع والسجود لقوله تعالى اركعوا واسجدوا فالركوع هو الانحناء والسجود

هو الانخفاض قوله والقعدة فى اخر الصلوة مقدار التشهد اي من قوله التحيات الى عبده ورسوله
هو الصحيح حتى لو فرغ المقتدي قبل فراغ الامام فتكلم فصلوته تامة قال فى المحيط لو فرغ المقتدي قبل
فراغ الامام واكل او تكلم فصلاته تامة قوله وما زاد على ذلك فهو سنة اطلق اسم السنة وفيها واجبات
كقراءة الفاتحة وضم السورة اليها ومراعات الترتيب فيما شرع مكررا فى ركعة واحدة كالسجود حتى لو ترك
السجدة الثانية من ركعة الاولى سهوا وقام وصلى تمام صلوته ثم تذكرها فعليه ان يسجد المتروكة
ويسجد للسهو لترك الترتيب فيما شرع مكررا ومن الواجبات ايضا القعدة الاولى وقراءة
التشهد فى القعدة الاخيرة وتكبيرات العيد والجهر فيما يجهر فيه والمخافتة فيما يخافت فيه ولهذا
وجب السهو بتركها وانما سماها سنة لانه ثبت وجوبها بالسنة قوله واذا دخل الرجل فى صلوته
كبر اي اذا اراد الدخول كقوله تعالى فاذا قرأت القران فاستعذ بالله اي اذا اردت قراءة القران قوله
كبر اي عظم والمراد به التحريمة قوله ورفع يديه مع التكبير الرفع ليس بواجب وقوله مع التكبير
اشارة الى اشتراط المقارنة والاصح انه يرفع اولا فاذا استقرتا فى موضع المحاذاة كبر لان الرفع بمنزلة
النفي كانه نبذ ما سوى الله تعالى وراء ظهره فاليد اليمنى كالاخرة واليسرى كالدنيا ولان فى الرفع نفي الكبرياء عن
غير الله وقوله الله اكبر بمنزلة اثبات الكبرياء لله تعالى والنفي مقدم على الاثبات كما فى كلمة الشهادة
لا اله الا الله ولا تصح تكبيرة الاحرام الا فى موضع حال القيام اما اذا احنى ظهره ثم كبر ان كان الى القيام
اقرب يصح وان كان الى الركوع اقرب لا يصح قوله حتى يحاذي بابهاميه شحمتي اذنيه وعند الشافعي
حذو منكبيه لانه اسبق لها وعلى هذا الخلاف التكبيرة فى القنوت والاعياد والجنازة واما الامة فذكر
فى الفتاوي انه فى الرفع كالرجل قوله فان قال بدلا من التكبير الله اجل اعظم او الرحمن اكبر اجزاه عند
ابي حنيفة ومحمد وهل يكره الدخول بغير لفظ التكبير عندهما قال السرخسي لا وفى الذخيرة الاصح انه
يكره لقوله عم وتحريمها التكبير وقوله بدلا من التكبير فيه اشارة الى ان الاصل الله اكبر وغيره بدل منه

وان قال الله اجل او اعظم ساهيا لم يجب عليه سهو الا في افتتاح صلوة العيد فانه اذا قال ذلك ساهيا
وجب عليه السهو هكذا في المستصفى **قوله** اجزاه بهذا اذا قرن اسم الله بهذه الصفة اما اذا قال ابتداً
اجل او اعظم او اكبر ولم يزد عليه لا يصير شارعا بالاجماع لان الاقتصار على الصفة دون الاسم
لم يكمل به التعظيم والثناء واذا ذكر اسم الله من غير صفة فقال الله او الرحمن او الرب صح دخوله عند
ابي ح لان في هذا معنى التعظيم وقال محمد لا بد من ذكر الصفة مع الاسم لان تمام التعظيم بذكر الاسم
والصفة ولو افتتح بلا اله الا الله او بالحمد لله او سبحان الله او تبارك الله يصير شارعا عندهما سواء كان
يحسن التكبير او لا وقال ابو يوسف اذا كان يحسن التكبير لم يجز الا باربعة الفاظ الله اكبر الله الاكبر الله الكبير
لقوله عم مفتاح الصلوة الطهور وتحريمها التكبير فعلم انه لا يحرم بغيره ولهما قوله تعالى واذكر اسم
ربه فصلى ولو قال الرحيم اكبر جاز عندهما خلافا لابي يوسف ولو قال الرحمن جاز ولو قال الرحيم لا
لا يصير شارعا لانه من الاسماء المشتركة ولو قال بسم الله الرحمن الرحيم لا يصير شارعا لانه للتبرك
كانه قال اللهم اغفر لي واستغفر الله او حوقل لا يصير شارعا اجماعا لانه دعاء ولو افتتح بالفارسية وهو
يحسن العربية اجزاه عند ابي ح مع الكراهة وعندهما لا يجزيه الا اذا كان لا يحسن العربية **قوله** ويعتمد بيده
اليمنى على اليسرى وقال مالك يرسل يديه لنا ان النبي صلعم واضع عليه وقال علي رضي الله عنه من السنة
ان يضع المصلي يمينه على شماله تحت السرة في الصلوة واما كيفيته فعند محمد يضع باطن كفه اليمنى على
ظاهر كفه اليسرى وعند ابي يوسف يأخذ بيمينه رسغ اليسرى واستحسن كثير من المشايخ الجمع بينهما بان
يضع باطن كفه اليمنى على ظاهر كفه اليسرى ويحلق بالخنصر والابهام على الرسغ ووقته حين يفرغ من التكبير
عندهما وقال محمد لا يضع ما لم يشرع في القراءة فالاعتماد سنة القيام عندهما لا يرسل حالة الثناء وعند محمد
سنة القراءة حتى انه يرسل حالة الثناء قال في الهداية الاصل ان كل قيام فيه ذكر مسنون يعتمد فيه وما
فلا وهو الصحيح فيعتمد في حالة القنوت وصلوة الجنازة ويرسل في القومة من الركوع وبين تكبيرات

[illegible]

تكبيرات العيدين **قوله** ثم يقول سبحانك اللهم وبحمدك لقوله تعالى وسبح بحمد ربك حين تقوم **قوله** و
تبارك اسمك اي دام خيرك والبركة الخير الكثير قال صاحب الحواشي من بركة اسمه تعالى انه اذا جاور
جلدا مهانا لا يمس ذلك الجلد الا المطهرون **قوله** وتعالى جدك اي عظمتك والجد هو العظمة والجلالة
وقوله ولا اله غيرك المشهور في الثناء الفتح واعلم انه اذا افتتح المؤتم الصلوة بعد ما شرع الامام في القراءة
لا يأتي بالثناء بل يستمع وينصت لقوله تعالى واذا قرئ القران فاستمعوا له وانصتوا وقيل يأتي بالثناء مع
سكتات الامام كلمة كلمة **قوله** ويستعيذ بالله من الشيطان الرجيم اي يلتجئ الى الله تعالى يقال عذت بفلان
اي لجأت اليه وسمي الشيطان لشطونه عن الخير اي لبعده عنه والشطن البعد والرجيم بمعنى المرجوم والا
وليان يقول استعيذ بالله ليوافق القران ويقرب منه اعوذ بالله ثم التعوذ تبع للقراءة عندهما لانه شرع
لافتتاح القراءة وقال ابو يوسف تبع للثناء لانه دعاء فكان من جنسه وفائدة الخلاف انه لا يأتي به المقتدي عندهما
لانه لا قراءة عليه وعند ابي يوسف يأتي به وكذا في صلوة العيد يأتي به عند ابي يوسف عقيب الثناء قبل التكبيرات و
عندهما بعد التكبيرات وكذا المسبوق اذا قام الى القضاء لا يأتي به عند ابي يوسف لانه قد اتى به عقيب الثناء وعند
هما يأتي به لانه يقرأ الان واختار صدر الاسلام قول ابي يوسف **قوله** ويقرأ بسم الله الرحمن الرحيم لما قال
يقرأ وفصلها عن الثناء دل على انها من القران وامره بالمخافتة في صلوة الجهر دليل على انها ليست من الفا
تحة بل هي اية انزلت للفصل بين السور ولهذا كتبت في المصحف بخط على حدة ولا يتادى بها فرض
القراءة لانها بعض اية وليست باية تامة وقال الشافعي هي اية من اول الفاتحة قولا واحدا او في
اوائل السور قولان وفي تكرارها ثلاث روايات عن ابي ح وروى ابو يوسف عنه انه يقرأها في كل
ركعة مرة ولا يعيدها في تلك الركعة وروى الحسن عنه انه يقرأها في اول ركعة عند ابتداء القراءة
ولا يقرأها بعد ذلك الى ان يسلم وروى محمد عنه انه يقرأها قبل الفاتحة ويعيدها للسورة
وهذا في صلوة المخافتة اما في الجهرية فلا يعيدها فيها والصحيح انه يؤتى بها في كل ركعة مرة ولا يؤتى

بها بين السورة والفاتحة الا عند محمد فانه يوتي بها في صلوة المخافتة **قوله** ويسترها وقال الشافعي يجهر بها في صلوة الجهر وقال مالك لا يقرأ بها اسرا او لاجهرا الا في التراويح تفتتح بها السورة دون الفاتحة **قوله** ثم يقرأ فاتحة الكتاب سميت الفاتحة لانها تفتتح بها القراة اى يبدا ويسمى الوافية لانها لا تنتصف الا في الصلوة وتسمى سبع المثاني لانها تثنى في كل ركعة ثم قراءتها لا تتعين ركنا عندنا كذا وضم السورة اليها خلافا للشافعي في الفاتحة ولمالك فيهما لنا قوله تعالى فاقرأوا ما تيسر من القران والتعيين ينفي التيسير **قوله** فاذا قال الامام ولا الضالين قال امين اي قال الامام امين خفية والضالون هم النصارى والمغضوب عليهم اليهود **قوله** ويقولها المؤتم ويخفيها لقوله عم اذا امن الامام فامنوا واذا سمع المقتدي من الامام ولا الضالين في صلوة المخافتة هل يؤمن قال بعضهم نعم لظاهر قوله عم اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا آمين ولم يفصل وقال بعضهم لا يؤمن لان ذلك الجهر لغو فلا يتبع وفي صلوة الجمعة والعيدين اذا سمع المقتدي من المقتدي التامين قال الامام ظهير الدين يؤمن كذا في الفتاوي قال في المبسوط يخفي الامام التعوذ والتشهد والتسمية وآمين **قوله** ثم يكبر ويركع وفي الجامع الصغير يكبر مع الانحطاط ففي الاول يكبر في بعض القيام وفي الثاني يقتضي مقارنة التكبير مع الانحطاط ويحذر التكبير ولا يطوله لان المد في اوله خطأ من حيث الدين لكونه استفهاما وهو كفر في اخره لحن من حيث اللغة وفي النهاية بهذا لا يخلوا اما ان يكون مفسدا او اما ان يكون خطأ فان قال آالله بمد الهمزة فهذا يفسد الصلوة وان تعمد يكفر لانه شك واما اذا ادخل الالف بين اللام والهاء فهذا لا يضره لانه اشباع ولكن الحذف اولى واما اذا مد الهمزة من اكبر يفسد ايضا لمكان الشك وان مد ما بين الباء والراء بان وسط الالف بينهما قال بعضهم يفسد وقال بعضهم لا يفسد ويجزم الراء من اكبر وان كان اصله الرفع بالجر لانه روي عن ابراهيم النخعي موقوفا عليه ومرفوعا الى النبي صلعم انه قال الاذان جزم والاقامة جزم

قامة جزم والتكبير جزم **قوله** ويعتمد بيديه على ركبتيه ويفرج بين اصابعه ولا يندب الى التفريج الا في هذه الحالة لانه امكن ولا الى الضم الا في حالة السجود لتقع رؤوس الاصابع مواجهة للقبلة وما وراء ذلك يترك على عادته فلا يتكلف لا للضم ولا للتفريج **قوله** ويبسط ظهره ولا يرفع راسه ولا ينكسه روي انه عم كان يعتدل في ركوعه بحيث لو وضع على ظهره قدح فيه ماء لم يهراق ولو انتهى الى الامام وهو راكع فكبر للاحرام قايما فرفع الامام راسه قبل ان يركع لا يصير مدركا لهذه الركعة ولو انه لما انتهى الى الامام كبر للاحرام منحنيا ان كان الى الركوع اقرب فصلوته فاسدة لان تكبيرة الاحرام لا تصح الا في حالة القيام ولو ان الرجل اذا ركع فطاطا راسه قليلا ان كان الى القيام اقرب منه الى تمام الركوع لا يجوز وان كان الى تمام الركوع اقرب اجزاه كذا في الكرخي ولو كان احدب تبلغ حدوبته الى الركوع يجب عليه ان يخفض راسه للركوع اكثر من حدوبته الى الركوع ولا تجزيه حدوبته عن الركوع لانه كالقايم ولا يجوز للقايم الاقتداء به على الصحيح كذا في الفتاوي وذكر التمرتاشي انه على الاختلاف في اقتداء القايم بالقاعد **قوله** ويقول في ركوعه سبحان ربي العظيم ثلاثا وذلك ادناه اي ادنى كمال الجمع وادنى كمال السنة والكمال ان يقولها عشرا وفي منية المصلي ادناه ثلاث والاوسط خمس والاكمل سبع ولو كان الامام في الركوع فسمع من خلفه خفق النعال قال ابو ح لا ينتظرهم خشية الرياء وعن محمد كذلك ايضا زجرا لهم عن التاخر عن الجماعة وقال بعضهم ان كان الداخل غنيا لم ينتظره وان كان فقيرا جاز انتظاره وقال ابو الليث ان كان عرفه لا ينتظره فان لم يعرفه لا باس بانتظاره وقال بعضهم ان كان عادته حضور المسجد وملازمة الجماعة جاز والا فلا **قوله** ثم يرفع راسه ويقول سمع الله لمن حمده بهذه القومة ليس بفرض عندهما وقال ابو يوسف فرض وقوله سمع الله لمن حمده اي اجاب الله لمن دعاه يقال سمع القاضي البينة اذا قبلها **قوله** ويقول المؤتم ربنا لك الحمد وفي مذهب احمد ربنا ولك الحمد ولا يقولها الامام عند ابي ح وعندهما يقولها سرا بعد ان يقول سمع الله لمن حمده لانه حرض غيره فلا ينسى نفسه يعني لما قال سمع الله لمن حمده صار محثا

على التحميد فكان عليه الامتثال فياتي به مع التسميع كالمنفرد قلنا المنفرد لما حث عليه ولم يكن معه من يمتثل تعين
عليه الامتثال وله قوله عم اذا قال الامام سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد وهذه قسمة والقسمة
ينافي الشركة ولهذا لا ياتي المؤتم بالتسميع ولانه لو كان الامام يقولها لوقع تحميده بعد تحميد المأموم و
هذا خلاف موضوع الامامة واما المنفرد فانه يجمع بينهما على الاصح كذا في الهداية قوله فاذا استوى قايما كبر
وسجد ولم يرفع يديه اما الاستواء قايما فليس بفرض عندهما وقال ابو يوسف فرض وقد بيناه قوله ويعتمد
بيديه على الارض يعني في حال سجوده قوله ووضع وجهه بين كفيه ويداه حذاء اذنيه لان اخر الركعة معتبر
باولها فكما يجعل راسه بين يديه في اول الركعة عند التحريمة فكذا في اخرها كذا في النهاية ويوجه اصابع يديه نحو
القبلة في سجوده وروي عن ابن عمر انه رأى رجلا ساجدا قد عدل بيديه عن القبلة فقال استقبل بهما القبلة
فانهما يسجدان مع الوجه قوله وسجد على انفه وجبهته هذا هو السنة وان وضع جبهته وحدها دون الانف
جاز وكذا لو وضع انفه وفي الجبهة عذر فانه يجوز ولا يكره لاجل العذر وان لم يكن بالجبهة عذر جاز عند
ابي ح ره ويكره وعندهما لا يجوز وان سجد على خده لا يجوز لا في حالة العذر ولا في غيره الا انه في حال العذر يومي
لان وضع الخد لا ياتي الا بالانحراف عن القبلة ثم السجود على اليدين والركبتين ليس بواجب عندنا خلافا
للزفر وقال ابو الليث السجود على الركبتين فرض وعلى اليدين ليس بفرض قوله وسجد على انفه وجبهته
انما قدم ذكر الانف لانه يوضع اولا لما كان اقرب الى الارض عند السجود وهو اقرب اليها من الجبهة
ومن شرط جواز السجود ان لا يرفع قدميه فيه فان رفعهما في حال سجوده لا يجزيه السجدة وان رفع احدهما
قال في المرغينانية يجزيه مع الكراهة ولو صلى على الدكان وادلى رجليه على الدكان عند السجود لا يجوز وكذا
على السرير اذا ادلى رجليه عنها لا يجوز ولو كان اي موضع السجود ارفع من موضع القدمين قال الحلواني
ان كان التفاوت مقدار اللبنة او اللبنتين يجوز وان كان اكثر لا يجوز واراد اللبنة المنصوبة لا المفروشة
وحد اللبنة ربع ذراع قوله فان اقتصر على احدهما جاز عند ابي ح انما يجوز الاقتصار على الانف اذا سجد

سجد على ما صلب منه اما اذا سجد على ما لان منه وهو الارنبة لا يجوز قوله وقال ابو يوسف ومحمد لا يجوز
الاقتصار على الانف الا من عذر وهو رواية عن ابي ح ره وعليه الفتوى قوله فان سجد على كور عمامته
او فاضل ثوبه اجزاه كور العمامة دورها يقال كور عمامته اذا ادارها على راسه وانما يجوز اذا وجد صلابة الارض
ولو صلى على القطن المحلوج ان وجد صلابة الارض اجزاه والا فلا وكذا على الحشيش الموضوع والتبن
فان سجد على الحنطة والشعير جاز وعلى الذرة والدخن لا يجوز فان كانت هذه الاشياء في الجوالق
جاز في جميعها كذا في منية المصلي وان وضع كفيه وسجد عليهما جاز وهو الاصح وعند بعضهم لا يجوز
فان بسط كمه على النجاسة وسجد عليه لا يجوز هو الصحيح واما اذا سجد على فاضل ثوبه فانه يجوز ولا يكره
اذا كان لدفع الاذى ويكره بالاجماع قوله ويبدي ضبعيه اي يظهرهما والضبع بالسكون العضد و
وان لم يكن لدفع الاذى
هذا اذا لم يؤذ احدا اما اذا كان في الصف لا يفعل واما المرأة فلا تفعل وتلصق بطنها بفخذيها في السجود
والامة كالحرة في الركوع والسجود والقعود واما في رفع اليدين عند التحريمة فهي كالرجل كذا في الفتاوى
قوله ويجافي بطنه عن فخذيه اي يباعده واما المرأة فتخفض وتلصق بطنها بفخذيها والمرأة تخالف
الرجل في عشرة مواضع ترفع يديها عند التحريمة الى منكبيها وتضع يمينها على شمالها تحت ثدييها و
لا تجافي بطنها عن فخذيها ولا تبدي ضبعيها وتجلس متوركة في التشهد ولا تفتح اصابعها في الركوع
ولا تؤم الرجال ويكره جماعتهن وتقف الامام وسطهن ولا تجهر في موضع الجهر والامة كالحرة في
جميع ذلك الا في رفع اليدين عند الافتتاح فانها فيه كالرجل قوله ويوجه اصابع رجليه نحو القبلة و
كذلك اصابع يديه ويعتدل في سجوده ولا يفترش ذراعيه ويضم فخذيه لقوله عم اعتدلوا في السجود
ولا يفترش احدكم ذراعيه افتراش الكلب وليضم فخذيه قوله ويقول في سجوده سبحان ربي الاعلى
ثلاثا وذلك ادناه لانه لما نزل قوله تعالى سبح اسم ربك الاعلى قال عم اجعلوها في سجودكم ولما نزل فسبح باسم
ربك العظيم قال اجعلوها في ركوعكم قوله وذلك ادناه اي ادنى تسبيحات السجود وادنى كمال

يسبح

الجمع او ادنى كمال السنة والاوسط خمس والاكمل سبع قال الثوري يستحب ان يقولها الامام خمسا
ليتمكن المقتدي من ثلاث فان نقص عن الثلاث او تركه اصلا جاز ويكره قوله ثم يرفع راسه ويكبر والسنة فيه
ان يرفع حتى يستوي جالسا وتكلموا في مقداره فروي الحسن عن ابي ح واذا رفع مقدارما تمر الريح
لجزاه وفي الهداية الاصح انه اذا كان الى حال السجود اقرب لايجوز لانه يعد ساجدا وان كان الى الجلوس
اقرب ذكر مسنون عندنا قوله فاذا اطمان جالسا كبر وسجد الطمانينة في سائر الاركان واجبة عندهما
وقال ابو يوسف فرض وبوجوبها قال الكرخي وعن الجرجاني انها سنة وفايدة الخلاف بينهما ان قول الكرخي
اذا تركها ساهيا يجب عليه سجود السهو وعلى رواية الجرجاني لايجب قوله فاذا اطمان ساجدا كبر
واستوي قائما على صدور قدميه معتمدا بيديه على ركبتيه قوله ولايقعد ولايعتمد بيديه على الارض
وبه قال مالك واحمد وقال الشافعي يجلس جلسة خفيفة ويعتمد بيديه على الارض قوله ويفعل في الركعة
الثانية مثل ما فعل في الاولى اي من القيام والقراءة والركوع والسجود قوله الا انه لايستفتح
ولايتعوذ لان ذلك لم يشرع الا مرة قوله ولايرفع يديه الا في تكبيرة الاولى وقال الشافعي يرفع
عند الركوع وعند الرفع منه لنا قوله عم لاترفع الايدي الا في سبعة مواطن عند افتتاح الصلوة
واستقبال البيت والصفا والمروة والموقفين والجمرتين والقنوت وفي العيدين كذا في الكرخي
قوله فاذا رفع راسه من السجدة الثانية في الركعة الثانية افترش رجله اليسرى فجلس عليها و
نصب اليمنى وقال مالك في القعدتين جميعا المسنون فيهما التورك وقال الشافعي في القعدة الاولى
مثل قولنا وفي الثانية مثل قول مالك وعن كانت امراة جلست على اليتها اليسرى ورجليها من الجانب
الايمن لانه استر لها وتضم فخذيها وتجعل الساق اليمنى على الساق اليسرى قوله ووجه اصابعها نحو القبلة
يعني اصابع رجله اليمنى قوله ووضع يديه على فخذيه لانه اسلم من العبث في الصلوة قوله وبسط اصابعه
نحو القبلة ويفرق بين اصابعه ثم هذه القعدة واجبة لو تركها جازت صلوته ويكره ان يتركها متعمدا

متعمدا فان تركها ساهيا وجب عليه سجود السهو قوله وتشهد من هذا قبيل اسم البعض على الكل
واختلفوا في هذا التشهد فقيل انه واجب كالقعدة وهو الصحيح وقيل سنة ولاخلاف في التشهد
الثاني انه واجب وفي شرحه التشهد مسنون في القعدة الاولى والثانية قوله والتشهد التحيات لله
الى اخره هذا تشهد ابن مسعود فانه قال اخذ رسول الله صلعم بيدي وعلمني التشهد كما يعلمني سورة
من القران وقال قل التحيات لله والصلوات والطيبات الى اخره ومعنى التحيات الملك لله والبقاء
لله والصلوات يعني الصلوات الخمس والطيبات قيل شهادة ان لا اله الا الله يعني الوحدانية لله
وقيل الزكوة وهل يشير بالمسبحة في الشهادة من مشايخنا من قال لا لان مبنى الصلوة على السكينة
وقال بعضهم نعم لان النبي صلعم كان يفعله وكيفيته ان يقبض اصبعه الخنصر والتي تليها ويحلق الو
سطى بالابهام ويشير بمسبحته قوله السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته اي ذلك السلام
الذي سلمه الله عليك ليلة المعراج فهذا حكاية عن ذلك السلام لان ابتداء سلام ومعنى السلام
اي السلام من الافات قوله وعلى عباد الله الصالحين الصالح هو القايم بحقوق الله وحقوق العباد و
الصلاح ضد الفساد قوله ولايزيد على هذا في القعدة الاولى فان زاد ان كان عامدا كره وان كان
ساهيا فعليه السهو واختلفوا في الزيادة الموجبة للسهو فروي عن ابي ح اذا زاد حرفا واحدا
وقيل اذا زاد اللهم صل على محمد وقيل لايجب حتى يقول وعلى ال محمد واختلفوا في المسبوق اذا
قعد مع الامام في القعدة الاخيرة قال بعضهم لايزيد على هذا وقيل يدعوا وقيل يكرر التشهد الى
عبده ورسوله وفي النهاية المختار انه ياتي بالتشهد وبالصلوة على النبي والدعوات واذا كان
على المصلي سجدة السهو وبلغ الى عبده ورسوله هل يصلي على النبي ويدعوا قال الكرخي لايزيد على عبده
ورسوله ويسلم وياتي بالصلوة على النبي والدعوات في تشهد سجود السهو وعلى قياس قول الطحاوي
ياتي به قبل سجود السهو قوله ويقرا في الركعتين الاخيرتين فاتحة الكتاب خاصة وتكره الزيادة على ذلك

مطلب وهل يشير بالسبحة

وذلك سنة على الظاهر وفي الهداية هو بيان الافضل هو الصحيح وروي الحسن عن ابي ح ف انه واجب حتى
لو تركه ساهيا وجب عليه السهو والصحيح انه لا يلزمه السهو قوله فاذا جلس في اخر صلوته جلس كما
يجلس في الاولى هذا احتراز عن قول الشافعي فانه يجلس عنده في هذه القعدة متوركا قوله ويصلي
على النبي صلعم ولا تبطل الصلوة بتركها عندنا وقال الشافعي قراة التشهد والصلوة على النبي فرضان
حتى لو تركهما لا تجوز الصلوة ودعا بما يشبه الفاظ القران لم يرد به حقيقة التشبيه لان كلام العباد لا يشبه
كلام الله ولكنه اراد الدعوات المذكورة في القران ربنا اتنا في الدنيا حسنة الى اخره او ياتي بمعناه مثل اللهم
عافني واعف عني واصلح امري واصرف عني كل شر اللهم استعملني بطاعتك وطاعة رسولك وارحمني
يا ارحم الراحمين قوله والادعية الماثورة يجوز نصب الادعية عطفا على الفاظ ويجوز خفضها عطفا على
القران والماثورة المروية عن النبي صلعم اللهم لك الحمد كله ولك الملك كله وبيدك الخير كله واليك يرجع
الامر كله اسالك من الخير كله واعوذ بك من الشر كله يا ذا الجلال والاكرام وعن ابي بكر الصديق
رضي الله عنه قال يا رسول الله علمني دعاء ادعو به في صلوتي فقال قل اللهم اني ظلمت نفسي ظلما كثيرا ولا يغفر
الذنوب الا انت فاغفر لي مغفرة من عندك وارحمني انك انت الغفور الرحيم قوله ولا يدعو بما يشبه كلام
الناس وكلامهم ما لا يستحيل سواله منهم اللهم اكسني اللهم زوجني فلانة فان دعا بعد الفراغ من التشهد لا يفسدها
صلوته لان حقيقة كلام الناس صنع منه فتتم به صلوته لوجود الصنع فكان هذا الدعاء خارجا من الصلوة
لا مفسدا لها قوله ثم يسلم عن يمينه فيقول السلام عليكم ورحمة الله ولا يقول بركاته كذا في المحيط قوله
عن يساره مثل ذلك والسنة ان تكون الثانية اخفض من الاولى فان قال السلام عليكم ولم يزد عليه
اجزاه وان قال السلام ولم يقل عليكم لا يصير آتيا بالسنة وان قال سلام عليكم او عليكم السلام لم يكن
آتيا بها ويكره ذلك والمعنى بالسلام ان من احرم بالصلوة فكانه غاب عن الناس لا يكلمهم ولا يكلمونه وعند
الفراغ كانه رجع اليهم فيسلم ولو سلم اولا عن يساره ناسيا او ذاكرا فسلم عن يمينه وليس عليه ان يعيده عن

عن يساره وليس عليه سهو اذا فعله ساهيا والتسليمة الاولى للخروج من الصلوة والثانية للتسوية و
ترك الجفاء وينوي بالسلام من عن يمينه من الرجال والنساء والحفظة وكذا في التسليمة الثانية قال في المبسوط يقدم
في النية الحفظة لفضلهم وفي الجامع الصغير يقدم بني ادم لمشاهدتهم ولا ينوي للملائكة عددا محصورا لانه
اختلف في عددهم قال ابن عباس رض مع كل مؤمن خمسة من الحفظة واحد عن يمينه يكتب الحسنات وواحد
عن يساره يكتب السيئات وواحد عن امامه يلقنه الخيرات وواحد وراءه يدفع المكاره وواحد عند ناصيته
يكتب ما يصلي على النبي صلعم ويبلغه اليه وفي بعض الاخبار وكل بالعبد ستون ملكا وقيل اكثر من ذلك يذبون
عنه ولو وكل العبد الى نفسه طرفة عين لاختطفته الشياطين قوله ويجهر بالقراة في الفجر وفي الركعتين الاوليين من
المغرب والعشاء ان كان اماما هذا هو المأثور المتوارث قوله وان كان منفردا فهو مخير ان شاء جهر واسمع نفسه
لانه امام في حق نفسه وان شاء خافت فانه ليس خلفه من يسمعه والافضل هو الجهر ليكون الاداء على هيئة
الجماعة قوله واسمع نفسه ظاهره ان حد الجهر ان يسمع نفسه ويكون حد المخافتة تصحيح الحروف هذا
وهذا قول ابي حسن الكرخي فان ادنى الجهر عنده ان يسمع نفسه واقصاه ان يسمع غيره وحد المخافتة
تصحيح الحروف ووجهه ان القراة فعل اللسان دون الصماخ وقال الهندواني الجهر ان يسمع غيره
والمخافتة ان يسمع نفسه وهو الصحيح لان مجرد حركة اللسان لا تسمى قراة دون الصوت وعلى هذا الخلاف
كل ما يتعلق بالنطق كالطلاق والعتاق والاستثنا قوله وان شاء خافت لانه ليس معه من يسمعه و
اما الصلوة التي لا جهر فيها فان المنفرد لا يجهر فيها بل يخافت حتى انه لو زاد على قدر ما يسمع اذنيه
فقد اساء قوله ويخفي الامام القراة في الظهر والعصر وان كان بعرفة لقوله عم صلوة النهار عجماء وقيل صماء
اي ليست فيها قراة مسموعة ويجهر في الجمعة والعيدين لورود النقل المستفيض فيهما ومن فاتته العشاء
وصلاها بعد طلوع الشمس ان ام فيها جهر وان صلى وحده خافت حتما ولا يتخير هو الصحيح لان
الجهر يختص اما بالجماعة حتما او بالوقت في حق المنفرد على وجه التخيير ولم يوجد واحد منهما قوله والوتر

ثلاث ركعات لا يفصل بينهن بسلام وبه قال الامام احمد الوتر واجب عنه ابي ح ف دون الفرض وفوق
السنة وعندهما سنة مؤكدة لظهور اثار السنن فيها من حيث انه لا يكفر جاحده ولا يؤذن له ويجب القراة
في الركعة الثالثة منه قال يوسف بن خالد التيمي هي واجبة حتى لو تركها ناسيا او عامدا يجب قضاؤها
وان طالت المدة وانها لا تؤدي على الراحلة من غير عذر وانها لا تجوز الا بنية الوتر ولو كان سنة لما احتيج
الى هذه الشرايط والدلائل على وجوبها قوله ع م ان الله زادكم صلوة الى صلوتكم الا وهي الوتر فصلوا
ما بين العشا الى طلوع الفجر والامر للوجوب ولهذا يجب قضاؤها بالاجماع ولان النبي صلعم اضاف الزيادة
الى الله لا الى نفسه والسنن تضاف الى رسول الله صلعم وانها لم يؤذن لها لانها تؤدي في وقت العشاء
فاكتفت باذانه واقامته **قوله** لا يفصل بينهن بسلام احترز بهذا عن قول الشافعي رح **قوله** ويقنت
في الثالثة قبل الركوع القنوت واجب على الصحيح حتى انه يجب السهو بتركه ساهيا وهل يجهر او يخافت قال
في النهاية المختار فيه الاخفاء لانه دعاء ومن سنة الادعية الاخفاء والاشكال في المنفرد انه يخافت واما اذا
كان اماما فقد اختلف المشايخ فيه قال بعضهم يخافت واليه مال محمد بن الفضل وابو حفص الكبير ومنهم
من قال لا يجهر لان له شبها بالقراة وفي المبسوط الاختيار الاخفاء في حق الامام والقوم لقوله عم خير
الذكر الخفي وهل يرسل يديه او يعتمد قال الكرخي والطحاوي يرسل وقال ابو بكر الاسكاف يعتمد
وهو قول ابي ح ف ومحمد وهل يصلي على النبي صلعم فيه قال ابو الليث نعم لانه دعاء فالافضل ان يكون
فيه الصلوة على النبي صلعم وقال ابو القاسم الصفار انما موضع الصلوة على النبي صلعم في القعدة
الاخيرة كذا في الفتاوي واما صورة القنوت فقد بيناه في السراج الوهاج **قوله** في جميع السنة و
قال الشافعي في النصف الاخير من رمضان **قوله** ويقنت في الثالثة قبل الركوع وقال الشافعي بعده
ولو انه في الركعة الثالثة قنت ونسي القراة حتى يركع ثم تذكر في الركوع فانه يرفع كله ويقرا ويعيد
السورة والركوع ويسجد للسهو وكذا اذا قرا السورة ونسي الفاتحة فانه يقرا الفاتحة ويعيد السورة

السورة والقنوت ويعيد الركوع ولعانه لم يعد الركوع اجزاه لانه حصل بعد القراة وقال زفر لا يجزيه و
لو قرا الفاتحة والسورة ونسي القنوت فركع ثم تذكر بعد رفع راسه يمضي على صلوته ولا يعود ولكن يسجد
للسهو في الوجهين والمسبوق يقنت مع الامام ولا يقنت بعد ذلك فيما يقضي **قوله** ويقرا في كل ركعة
من الوتر فاتحة الكتاب وسورة اما عندهما فظاهر لانه سنة عندهما فتجب القراة في جميعه كذا على قول
ابي ح ف لانه يحتمل ان يكون سنة فكان الاحتياط فيها وجوب القراة فان ترك القراة في الركعة الثالثة فسدت
اجماعا **قوله** فاذا اراد ان يقنت كبر ورفع يديه ثم قنت اما التكبير فلان الحالة قد اختلفت من حقيقة
القراة الى شبهها واما رفع اليدين فلاعلام الاصم **قوله** ولا يقنت في صلوة غيرها وقال الشافعي يقنت
يقنت في الفجر قال الطحاوي لا يقنت في الفجر عندنا في غير بلية فان وقعت بلية فلا باس به كما فعل رسول
الله صلعم فانه قنت فيها شهرا يدعو على رعل وذكوان وبني لحيان ثم تركه كذا في الملتقط **قوله** وليس
في شي من الصلوة قراة سورة بعينها لا يجزي غيرها يعني ان الصلوة لا يتوقف صحتها على سورة
مخصوصة بل يقرا ما تيسر من القران **قوله** ويكره ان يتخذ سورة للصلوة بعينها لا يقرا غيرها لما فيه
من هجر الباقي وايهام التفضيل ويعني بذلك ما سوى الفاتحة وذلك بان يعين سورة الم تنزيل وهل
اتى ليوم الجمعة وهذا اذا راى ذلك حتما واجبا لا يجزي غيره اما اذا علم انه يجزي باي سورة
قراها ولكن يقراهما تيمن السورتين تبركا بقراة رسول الله صلعم فلا يكره لكن يشترط ان يقرا غيرهما
احيانا لكي لا يظن جاهل انه لا يجزي غيرهما **قوله** وادنى ما يجزي من القران في الصلوة ما يتناوله
اسم القراة عند ابي ح ف يريد ما دون الاية ثم قوله تعالى لم يلد ولم يولد ولو هجا اية من القران لم يجزه
عن القراة وفي المحيط القراة في الصلوة على خمسة اوجه فرض وواجب وسنة ومستحب ومكروه
فالفرض ما يتعلق به الجواز وهو اية تامة فان كان الاية كلمتين يجوز كقوله تعالى ثم نظر وان كانت كلمة
واحدة مثل مدهامتان او حرفا واحدا مثل **ص ق ن** ففيه اختلاف المشايخ والاصح انه لا يجوز في

الخجندي يجوز بقوله مدهامتان لانه اية قصيرة والواجب قراة الفاتحة و قرأة السورة والمسنون ان
يقرا في الفجر والظهر بطوال المفصل وهو من الحجرات الى البروج وقيل في الظهر دون الفجر لانه وقت شغل
يحترز عن الملال وفي العصر والعشا باوساطه وهو من البروج الى لم يكن وفي المغرب بقصاره و
هو من اذا زلزلت الى اخره والمستحب ان يقرا في الفجر اذا كان مقيما في الركعة الاولى قدر ثلثين آية
او اربعين سوى الفاتحة وفي الثانية قدر عشرين الى ثلثين سوى الفاتحة والمكروه ان يقرا الفاتحة
وحدها او الفاتحة ومعها اية او اثنان او يقرا السورة بغير الفاتحة ولو قرا في الركعة الاولى سورة وفي
الاخرى سورة فوقها يكره واذا قرا في الاولى اية فانه يكره ان يقرا في الاخرى اية من سورة فوقها
قوله وقال ابو يوسف ومحمد لا يجزي اقل من ثلاث ايات قصار او آية طويلة كاية الكرسي واية الدين و
قولهما في القراة احتياط والاحتياط في العبادات احسن وفي السفر يقرأ بفاتحة الكتاب واي سورة
شاء لان للسفر اثرا في اسقاط شطر الصلوة فلان يؤثر في تخفيف القراة اولى وهذا اذا كان على عجلة
من السير فان كان في امنة وقرار يقرا في الفجر نحو البروج وانشقت لانه يمكنه مراعاة السنة مع التخفيف
ثم على قولهما لو قرا اية قصيرة ثلاث مرات قال بعضهم لا يجوز وقال بعضهم يجوز وفي الفتاوي اذا
قرا نصف اية مرتين او كرر كلمة واحدة من اية واحدة مرارا حتى يبلغ آية تامة لا يجوز واعلم انه
يستحب في الصلوات كلها ما خلا الفجر التسوية بين الركعتين في القراة عندهما وقال محمد لو ان يطول
الاولى على الثانية في الصلوات كلها واما في الفجر فيستحب تطويل الاولى على الثانية بالاجماع ليدركها
المتاخر وفيه اعانة له لانها في وقت نوم وغفلة بخلاف ساير الاوقات لانها وقت علم وتيقظ
فلو تغافلوا في غير الفجر انما يغافلون باشتغال دنياهم وذلك مضاف الى تقصيرهم واما غفلتهم
بالنوم فليس اختيارهم فيستحب فيها تطويل الاولى على الثانية بالاجماع اعانة لهم على ادراك
الجماعة واما اطالة الثانية على الاولى فمكروه بالاجماع في الصلوات كلها وهذا في الفرض واما في السنن

السنن والنوافل فلا يكره كذا في الفتاوي ولو كرر اية في التطوع لا يكره وفي الفرايض يكره كذا في الفتاوي
قوله ولا يقرا المؤتم خلف الامام وعن محمد انه قال استحسن له قرأة الفاتحة في صلوة المخافتة قوله و
من اراد الدخول في صلوة غيره احتاج الى نيتين نية الصلوة ونية المتابعة والافضل ان ينوي
المتابعة والافضل ان ينوي المتابعة بعد قول الامام الله اكبر حتى يصير مقتديا ولو نوى حين وقف الامام
موقف الامامة جاز عند عامة العلماء وقال ابو سهل لا يجوز ولو نوى الاقتداء بالامام ولم يعلم من
هو صح الاقتداء ولو نوى الاقتداء به بظنه زيدا فاذا هو عمرو صح ايضا واذا نوى الاقتداء بزيد
فاذا هو عمرو لا يصح لانه اقتدا برجل ليس هو في الصلوة قوله والجماعة سنة مؤكدة اى قريبة من الواجب
وفي التحفة واجبة لقوله تعالى واركعوا مع الراكعين وهذا يدل على وجوبها وانما قلنا انها سنة لقوله عم
الجماعة من السنن الهدى لا يتخلف عنها الا منافق وقال عم ما من ثلاثة في قرية لا يؤذن فيهم ولا يقام فيهم
الصلوة الا قد استحوذ عليهم الشيطان عليك بالجماعة فانما ياخذ الذيب الغارة استحوذ اي استولى وتمكن
منهم واذا ثبت انها سنة مؤكدة فانها يسقط في حال العذر مثل المطر والريح في الليلة المظلمة او بالنهار
وليست الريح عذرا وكذا مدافعة الاخبثين او احدهما او كان اذا خرج يخاف ان يحبسه غريمه في الدين
او كان يخاف الظلمة او يريد سفرا او اقيمت الصلوة فيخشى ان تفوته القافلة او كان قيما بمريض او
يخاف ضياع ماله او حضر العشاء واقيمت صلوة العشاء ونفسه تتوق اليه وكذا اذا حضر الطعام في
غير وقت العشاء ونفسه تتوق اليه وكذا الاعمى لا يجب عليه حضور الجماعة عند ابي ح ط وان وجد قايدا
و عندهما يجب اذا وجد قايدا ولا يجب على مقعد ولا مقطوع اليد والرجل من خلاف ولا مقطوع
الرجل ولا الشيخ الكبير الذي لا يستطيع المشي واقل الجماعة اثنان ولو صلى معه صبي يعقل الصلوة
كانت جماعة حتى لو حلف لا يصلي بجماعة وام صبيا يعقل حنث كذا في الفتاوي ولو صلى في بيته
بزوجته او جاريته او ولده فقد اتى بفضيلة الجماعة ولو نام او سها او شغل عن الجماعة فالمستحب

ان يجمع اهله في منزله فيصلي بهم وقال عم من صلى اربعين يوما في جماعة يدرك التكبيرة الاولى كتب له براءتان
براءة من النار وبراءة من النفاق قوله واولى الناس بالامامة اعلمهم بالسنة اي بما يصلح الصلوة ويفسدها
والمراد بالسنة هنا الشريعة قوله فاذا تساووا فاقرأوهم لكتاب الله يعني اذا استووا في العلم واحدهم
فاي قدم القاري لان فيه زيادة قوله فاذا تساووا فاورعهم لانه معه زيادة الورع وهو درجة
فوق التقوى لان التقوى اجتناب المحارم والورع اجتناب الشبهات قوله فاذا تساووا فاسنهم اي اكبر
هم سنا لان في تقديم الاسن تكثير الجماعة لانه اخشع من غيره فاذا تساووا في السن فاحسنهم خلقا فان
تساووا فاحسنهم خلقا قوله ويكره تقديم العبد والاعرابي لان العبد مستخف به وينفر الناس عنه و
الاعرابي هو الذي يسكن البوادي والجهل في الاعراب غالب قال الله تعالى واجدر فيهم ان لا يعلموا حدود
ما انزل الله على رسوله قوله والفاسق لانه لا يهتم بامر دينه قوله وولد الزنا لانه ليس له من يفقهه فيغلب
عليه الجهل قوله والاعمى لانه لا يتجنب النجاسة ولا يهتدي الى القبلة الا بغيره وفي المحيط اذا لم يكن غيره من
البصراء افضل منه فهو اولى قوله فان تقدموا جاز لقوله عم صلوا خلف كل بر وفاجر ولان ابن عمر رض
وانس بن مالك وغيرهما من الصحابة والتابعين كانوا يصلون خلف الحجاج مع انه كان افسق اهل
زمانه حتى قال عمر بن عبد العزيز لو جاءت كل امة بخبائثها وجئنا بابي محمد لغلبناهم يعني الحجاج فان
قلت ما الافضل ان يصلى خلف هؤلاء او الانفراد قيل اما في حق الفاسق فالصلوة خلفه اولى لما ذكرنا
من صلوة الصحابة خلف الحجاج واما الاخرون فيمكن ان يكون الانفراد اولى لجهلهم بشروط الصلوة
والافضل ان يصلى خلف غيرهم لان الناس احق بامامتهم وقد قال عم من ام قوما وهم له كارهون
فلا صلوة له وتكره الصلوة خلف شارب الخمر واكل الربا لانه فاسق قوله وينبغي للامام ان لا يطول بهم
الصلوة يعني بعد قدر المسنون لما روي ان معاذا رضي الله عنه صلى بقوم فاطال بهم القيام فشكوه
الى رسول الله صلعم فقال له افتان انت يا معاذ ثلاثا اين انت من السماء والطارق والشمس وضحيها وروى انه

بايد بناء

جمع ناضحة او ناضح وهو الجمل الذي ينزع الماء من البئر

انه قال صل بهم صلوة اضعفهم فان فيهم المريض والكبير وذا الحاجة وذكر في المصابيح ان معاذا
صلى بقومه صلوة العشا فافتتحها بسورة البقرة فانحرف رجل منهم فسلم ثم صلى وحده فقال معاذ انه
منافق فذهب الرجل الى رسول الله صلعم فقال يا رسول الله انا قوم نعمل ونسقي بنواضحنا وان معاذا
صلى بنا البارحة فقرأ البقرة فتجوزت فزعم اني منافق فقال صلى الله عليه وسلم يا معاذ افتان انت قالها
ثلاثا اقرأ والشمس وضحيها وسبح اسم ربك الاعلى ونحوهما وقال انس ما صليت خلف احد اتم او اخف
مما صليت خلف رسول الله صلعم وروي ان النبي صلعم قرأ بالمعوذتين في صلوة الفجر فلما فرغ قالوا له
اوجزت يا رسول الله قال سمعت بكاء صبي فخشيت على امه فدل على ان الامام ينبغي له ان يراعي الجماعة قوله ويكره
للنساء ان يصلين وحدهن جماعة يعني بغير رجال وسواء في ذلك الفرائض والنوافل والتراويح واما
في صلوة الجنازة فذكر في النهاية انه لا يكره لهن ان يصلينها بجماعة وتقف الامامة وسطهن لانهن
اذا صلينها فرادى ادى اي ذلك الى فوات الصلوة على البعض لان الفرض يسقط باداء الواحد فتكون
الصلوة من الباقيات نفلا والتنفل بصلوة الجنازة غير مشروع قوله فان فعلن وقفت الامام
وسطهن وبقيامها وسطهن لا تزول الكراهة لان في التوسط ترك مقام الامام وانما ارشد الشيخ
الى ذلك لانه اقل كراهة من التقدم اذ هو استر لها ولان الاحتراز عن ترك الستر فرض والاحتراز
عن ترك مقام الامام سنة فكان مراعاة الستر اولى فان صلين بجماعة صلين بلا اذان ولا اقامة
ان تقدمت عليهن امامتهن لم تفسد صلوتهن وقوله وسطهن هو باسكان السين ولا يجوز فتحها
والاصل فيه ان كل موضع يصلح فيه بين فهو وسط باسكان السين ويكون وسط ظرفا كقولك
جلست وسط القوم اي بينهم وكل موضع لا يصلح فيه بين فهو وسط بتحريك السين ويكون
وسط اسما لا ظرفا كقولك جلست وسط الدار ولعل ان قوما عراة ارادوا الصلوة فالافضل لهم ان
يصلوا وحدانا قعودا بالايماء ويتباعد بعضهم عن بعض فان صلوا الجماعة وقف الامام وسطهم كالنساء

وصلوتهم بجماعة مكروهة **قوله** ومن صلى مع واحد اقامه عن يمينه ان كان قبل الشروع فظاهر وان كان بعده
اشار اليه بيده وعن محمد يضع اصابعه عند عقب الامام والاول هو الظاهر فان كان وقوفه مساويا
للامام وسجوده يتقدم عليه لا يضره لان العبرة بموضع القيام ولو صلى خلفه او على يساره جاز لان الجواز
متعلق بالاركان وقد وجدت الا انه يكون مسيئا **قوله** وان كان اثنين تقدم عليهما وعن ابي يوسف توسطهما
لان ابن مسعود صلى بعلقمة والاسود فقام وسطهما قلنا قال ابراهيم النخعي كان ذلك لضيق البيت **قوله**
لا يجوز للرجال ان يقتدوا بامراة ولا بصبي اما المراة فلقوله عم اخروهن من حيث اخرهن الله اي كما
اخرهن الله في الشهادات والارث وجميع الولايات وهل ينعقد التحريمة اذا اقتدى بها ان علم انها
امراة لا ينعقد رواية واحدة وان لم يعلم فيه اختلاف المشايخ وفي الاقتدا بالعريان لا ينعقد اصلا و
اما الصبي لا يجوز امامته للبالغين لانه متنفل وفي التراويح جوزه مشايخ بلخ وكذا في صلوة العيدين
والكسوف والمختار انه لا يجوز في الصلوات كلها **قوله** ويصف الرجال ثم الصبيان ثم النسا لقوله عم
ليليني منكم اولوا الاحلام والنهى اي البالغون اولوا العقول والحلم هو البالغ سوا احتلم او
لم يحتلم فان كان معهم خناثا وقفوا بين الصبيان والنسا احتياطا **قوله** فان قامت امراة الى جانب
رجل وهما مشتركان في صلوة واحدة فسدت عليه صلاته والمحارم كالاجانب وهذا اذا نوى
الامام امامتها اما اذا لم ينو امامتها لم يضره محاذاتها ولا تجوز صلوتها لان الاشتراك لا يثبت بدون
النية عندنا خلافا لزفر ولانا لو صححنا اقتداها بغير نية قدرت كل امراة على افساد صلوة متى شات
بان تقف الى جنبه فتقتدي به ومن شرايط المحاذاة المفسدة ان تكون الصلوة مشتركة تحريمة واداء
احترازا عن المسبوق وان تكون مطلقة اي ذات ركوع وسجود وان تكون المراة من ذوات الشهوة
حالا او ماضيا وان لا يكون بينهما حايل ولا فرجة وادناه قدر موخرة الرحل وغلظه غلظ الاصبع
الفرجة يقوم مقام الحايل وهو قدر ما يقوم فيه الرجل وان تتفق الجهة حتى لو اختلفت لا تفسد وهذا



وهذا انما يكون في الكعبة وان ينوي الامام امامتها الا في الجمعة والعيدين وقدر بعضهم سن المراة
بسبع سنين وقيل بتسع والصحيح لا مقدر بشي والمجنونة اذا حاذته لا تفسد ولو كانت بالغة
مشتهاة لعدم صحة الصلوة منها والصبية اذا كانت تعقل الصلوة وهي لا تشتهى لا تفسد
ولا تشترط في حكم المحاذاة ان تدرك اول الصلوة بل لو سبقها بركعة او ركعتين فحاذته فيما ادركته
تفسد عليه وان كانا مسبوقين فحاذته فيما يقضيان لا تفسد عليه لانهما منفردان **قوله** ويكره للنسا
حضور الجماعة يعني الشواب منهن لما فيه من خوف الفتنة **قوله** ولا باس ان تخرج العجوز في الفجر والمغرب
والعشاء والجمعة والعيدين وهذا عند ابي ح اما عندهما فتخرج في الصلوات كلها لانه لا فتنة لقلة الرغبة
فيهن وله ان شدة الغلمة حاملة على الارتكاب ولكل ساقط لاقط غير ان الفساق انتشارهم
في الظهر والعصر اما في الفجر والعشا فهم نايمون وفي المغرب بالطعام مشغولون وفي العيد في
الجبانة متسعة فيمكنها الاعتزال عن الرجال فلا يكره والفتوى اليوم على الكراهة في الصلوات كلها
لظهور الفسق في هذا الزمان ولا يباح لهن الخروج الى الجمعة عند ابي ح هكذا في المحيط فجعلها كالظهر
وفي المبسوط جعلها كالعيدين حتى انه يباح لهن الخروج اليها بالاجماع **قوله** ولا يصلي الطاهر خلف
من به سلس البول ولا الطاهرات خلف المستحاضة لما فيه من بناء القوي على الضعيف ويصلي
من به سلس البول خلف مثله ولا يجوز ان يصلي خلف من به سلس وانفلات ريح لان الامام صاحب
عذرين والماموم صاحب عذر واحد **قوله** ولا القاري خلف الامي ولا يصير شارعا على الاصح حتى لو قهقه
لا ينتقض وضوءه والامي هو من لا يعرف من القران ما تصح به الصلوة وان ام الامي اميين
جاز وان ام قاريين فسدت صلوته وصلوتهم وقال الجرجاني انما يفسد صلوته اذا علم ان خلفه
قاريا هذا في ظاهر الرواية وفي الكرخي انما تفسد صلوته بالنية لامامة القاري اما اذا لم ينو امامته
لم يفسد كالمراة ولو افتتح الامي ثم اتى القاري تفسد صلوته وقال الكرخي لا تفسد لانه انما يكون قادرا

على ان يجعل صلوته بقراءة قبل الافتتاح ولو حضر الامي والقاري يصلي فلم يقتد به وصلى وحده فالاصح انها تفسد وان ام قاريين واميين فصلاة الكل فاسدة عند ابي ح لان الاميين قادرون على ان يجعلوا صلوتهم بقرأة بان يقتدوا بقاري وعندهما صلوته وصلوة من هو مثله جايزة ولو صلى الامي وحده والقاري وحده جاز هو الصحيح ولا يجوز اقتداء الامي بالاخرس لان الاخرس لا ياتي بالتحريمة ولا المكتسي خلف العريان ولا تنعقد التحريمة اصلا حتى لو قهقه لا ينتقض وضوءه ولو كان في تطوع لا يجب قضاؤه ولو ام العاري عراة ولابسين فصلوة العاري ومن هو مثله جايزة بالاجماع وكذا اصحاب الجرح السائل بمن هو مثله وباصحاء والفرق بينه وبين الامي اذا ام قاريين واميين على قول ابي ح ان العاري والمجروح لا يمكنهم ان يجعلوا صلوتهم بثياب ولا بانقطاع الدم وان اقتدوا بصحيح ولابس والامي يمكنه ان يجعل صلوته بقرأة بان يقتدي بقاري لان قرأة الامام له قرأة **قوله** ويجوز ان يؤم المتيمم المتوضئين وهذا عندهما لانها طهارة مطلقة غير موقتة بوقت بخلاف طهارة المستحاضة وقال محمد لا لانها طهارة ضرورية من حيث انها لا يصار اليها الا عند العجز عن الماء **قوله** والماسح على الخفين للغاسلين وهذا بالاجماع لان المسح طهارة كاملة لا تقف على الضرورة لان الخف مانع سراية الحدث الى القدم وما حل بالخف يزيله المسح **قوله** ويصلي القايم خلف القاعد يعني اذا كان القاعد يركع ويسجد فاقتدى به قايم يركع ويسجد وقال محمد لا يجوز لانه اقتدا غير معذور بمعذور فلا يصح قال في الفتاوي والنفل والفرض في ذلك سواء عند محمد ولهما ان آخر صلوة صلاها النبي صلعم باصحابه كان فيها قاعدا وهم قايمون وليس من شرط صحة الاقتداء مشاركة المأموم للامام في القيام بدلالة انه لو ادرك الامام في الركوع كبر قائما وركع واعتد بتلك الركعة ولم يشاركه في القيام ولا يصلي الذي يركع ويسجد خلف المومي وهذا قول اصحابنا جميعا الا زفر فانه يجوز ذلك قال لان الايماء بدل عن الركوع والسجود كما ان التيمم بدل عن الوضوء والغسل فكما يجوز

للمتوضئ خلف المتيمم فكذا هذا قلنا الايماء ليس هو بدل عن الركوع والسجود لانه بعضه وبعض الشيء لا يكون بدلا عنه فلو جاز الاقتداء به كان مقتديا في بعض الصلوة دون البعض وذلك لا يجوز ويصلي المومي خلف المومي لاستوايهما الا ان يوم المؤتم قاعدا والامام مضطجعا فلا يجوز واذا كان الامام يصلي قاعدا بالايماء والمقتدي قايما بالايماء جاز لان هذا القيام غير معتبر لانه ليس بركن حتى كان الاولى تركه **قوله** ولا يصلي المفترض خلف المتنفل لان صلوة الامام تشتمل على صلوة المقتدي وزيادة فصح اقتداؤه بخلاف المفترض بالمتنفل لانه بناء قوي على ضعيف فلا يجوز فان قيل اذا جوزتم صلوة المتنفل خلف المفترض والقراة فرض عن المقتدي في الاخريين لان القراة فرض في جميع ركعات النفل وهي على الامام نفل فكان فيه اقتدا المفترض بالمتنفل قلنا لما اقتدى به لم يبق عليه قراة لا فريضة ولا نافلة **قوله** ولا من يصلي فرضا خلف من يصلي فرضا اخر لان الاقتدا شركة وموافقة فلا بد من الاتحاد سواء تغاير الفرضان اسما او صفة كمصلي ظهر امس خلف من يصلي ظهر اليوم فانه لا يجوز بخلاف ما اذا فاتتهم صلوة واحدة من يوم واحد فانه يجوز واذا لم يجز اقتدا المقتدي هل يكون شارعا في صلوة نفسه ويكون تطوعا ففي الجندي نعم وفي الزيادات والنوادر لا يكون تطوعا ومن صلى ركعتين من العصر فغربت الشمس فجاء انسان واقتدى به في الاخريين يجوز وان كان هذا قضاء للمقتدي لان الصلوة واحدة **قوله** ويصلي المتنفل خلف المفترض لان فيه بناء الضعيف على القوي فجاز واذا كان بين الامام والمقتدي حايط منع الاقتداء الا ان يكون الحايط قصيرا مقدار الذراع او الذراعين واما اذا كان اكثر من ذلك فان كان فيه باب مفتوح او نقب لو اراد ان يصل الى الامام امكنه ذلك صح ذلك الاقتداء وان كان فيه باب مغلق او نقب صغير لو اراد الوصول الى الامام لا يمكنه قال الحلواني اذا لم يشتبه عليه حال امامه صح اقتداؤه والا فلا ولو اقتدى بالامام في اقصى المسجد والامام في المحراب جاز لان

المسجد فان اتسع فحكمه حكم بقعة واحدة وان كان في الصحرا ان كان بينه وبين امامه اقل من ثلثة اذرع صح
الاقتدا والا فلا قوله ومن اقتدي بامام ثم علم انه علي غير طهارة اعاد الصلوة والعلم به لك من جهتين
اما بشهادة العدول يشهدون انه احدث ثم صلي فان الصلوة تفسد والثاني ان يخبر الامام بذلك عن نفسه بان يقول
صليت وانا محدث ويقبل قوله ان كان عدلا وان لم يكن عدلا لم يقبل الا انه يستحب الاعادة ولو صلي علي ظن
انه محدث او جنب ثم تبين انه علي طهارة لا تجزيه صلوته ويخشي عليه الكفر قوله ويكره للمصلي ان يعبث بثوبه
او بجسده العبث هو كل لعب لا لذة فيه واما الذي فيه لذة فهو لعب وكل عمل مفيد لا باس به في الصلوة
لان النبي صلعم عرق في صلوته فسلت العرق عن جبهته لانه كان يؤذيه واما ما ليس بمفيد فيكره والعبث
مكروه غير مفسد قال عم ان الله كره لكم ثلاثا العبث في الصلوة والرفث في الصوم والضحك في المقابر وكذلك
وبعين انه عم راي رجلا يعبث بلحيته في الصلوة فقال لو خشع قلبه لخشعت جوارحه وقال عم ان في الصلوة
لشغلا اي شغلا للمصلي باعمال الصلوة فلا ينبغي ان يشتغل بغيرها قال في الذخيرة اذا حك جسده لا تفسد
صلوته يعني اذا فعله مرة او مرتين او مرارا وبين كل مرة فرجة اما اذا فعله ثلاث مرات متواليات تفسد
صلوته كما لو نتف شعرة مرتين لا تفسد وثلاث مرات تفسد وفي الفتاوي اذا حك جسده ثلاثا تفسد صلوته اذا
كان بدفعة واحدة واختلفوا في الحك هل الذهاب والرجوع مرة او الذهاب مرة والرجوع مرة اخرى قوله
ولا يقلب الحصي الا ان لا يمكنه السجود عليه فيسويه مرة واحدة وتركه افضل لانه اقرب الى الخشوع لان ذلك
نوع عبث وقال عم لابي ذر مرة يا ابا ذر والا فذر وقال بعضهم فيه سمعا وهو سال ابو ذر خير البشر
عن تسوية الحجر فقال يا ابا ذر مرة والا فذر قوله ولا يفرقع اصابعه وهو ان يغمزها او يمدها حتى تصوت
لقوله عم لعلي رضي الله عنه اني احب لك ما احب لنفسي لا تفرقع اصابعك وانت تصلي وقال عم الضاحك
في الصلوة والملتفت والمفرقع اصابعه بمنزلة واحدة قوله ولا يتخصر اي لا يضع يده علي خاصرته لانه
عمل اليهود ولان فيه ترك الوضع المسنون وقيل لان هذا فعل المصاب وحالة الصلوة حال يناجي فيها

فيها العبدية فهي حالة الافتخار للحالة اظهار المعصية قوله ولا يسدل ثوبه وهو ان يلقيه من رأسه
الى قدميه او يضع بعض الردا علي كتفه ولم يعطفه علي بعضه قوله ولا يعقص شعره وهو ان يجمعه ويعقده
في مؤخر رأسه وهو مكروه وعن عمر رضي الله عنه انه مر برجل ساجد عاقصا شعره فحله حلا عنيفا وقال
اذا طول احدكم شعره فليرسله ليسجد معه قوله ولا يكف ثوبه وهو ان يرفعه من بين يديه او من خلفه اذا
اراد السجود قال عم امرت ان اسجد علي سبعة اعظم لا اكف ثوبا ولا اعقص شعرا قوله ولا يلتفت لقوله عم
اياكم والالتفات في الصلوة فانه هلكة والالتفات المكروه ان يلوي عنقه حتي يخرج وجهه عن جهة القبلة
واما اذا التفت بصدره فسدت صلوته ولو نظر بمؤخر عينيه يمنة او يسرة من غير ان يلوي عنقه لا يكره
لان النبي صلعم كان يلاحظ اصحابه في صلوته بموق عينيه موق العين طرفها مما يلي الانف ومؤخر عينيه بضم
الميم وكسر الخاء مخففا طرفها الذي يلي الصدغ ويكره ان يرفع بصره الى السماء لانه كالالتفات وان
يطاطي رأسه لان النبي صلعم نهى ان يدبج الرجل تدبيج الحمار ويكره ان يتمايل علي يمناه ويسراه قوله
ولا يقعي وهو ان ينصب عقبيه ويجلس عليهما وقيل هو ان ينصب ركبتيه ويضع يديه علي الارض
كالكلب الا ان اقعا الكلب في نصب اليدين واقعا الادمي في نصب الركبتين وفي النهاية هو
ان يضع اليته علي الارض وينصب ركبتيه نصبا وهذا الاصح لان اقعا الكلب بهذه الصفة
ويكره ان يفترش ذراعيه لقول ابي ذر نهاني خليلي عم عن ثلاث ان انقر نقر الديك وان اقعي
اقعا الكلب وان افترش افتراش الثعلب ويكره ان يتمطي او يتثاوب فان غلبه شيء من ذلك
كظم وجعل يده علي فيه لانه لا يامن ان يدخل في حلقه شيء من الهوام ويكره ان يغمض عينيه في الصلوة
وان يغطي فاه لانه يشبه فعل المجوس الا اذا تثاوب فله ذلك لما ذكرناه آنفا قوله ولا يرد السلام
بلسانه ولا بيده فان رده بلسانه بطلت صلوته وكذا اذا صافح بنية السلام تفسد ايضا
اشار برد السلام برأسه او بيده او باصبعه لا تفسد الا انه يكره ويكره السلام علي القاري

واللحاظ طرفها مما يلي الاذن

والمصلي والجالس على البول والغايط **قوله** ولا يتربع الا من عذر لان فيه ترك سنة القعود فان كان
به عذر فلا بأس لان الاعذار تؤثر في فروض الصلوة فكذا في هيئتها **قوله** ولا ياكل ولا يشرب فان
فعل ذلك بطلت صلوته سواء اكل عامدا او ناسيا لانه معنى ينافي الصلوة وحالة الصلوة مذكرة قال
في الغاية ما افسد الصوم افسد الصلوة وما لا فلا حتى اذا كان بين اسنانه شيء من طعام فابتلعه ان كان
دون الحمصة لم تفسد صلوته لانه تبع لريقه الا انه يكره وان كان قدر الحمصة فصاعدا افسد الصلوة والصوم
ولو ابتلع دما بين اسنانه لم تفسد صلوته اذا كانت الغلبة للريق وان ابتلع سمسمة افسدت على المشهور
وعن ابي ح رح لا تفسد **قوله** فان سبقه الحدث او غلبه انصرف السبق بغير علمه وقصده والغلبة بعلمه
لكن لم يقدر على ضبطه ولو عطس فسبقه الحدث او تنحنح او سعل فخرج بقوته ريح فانه لا يبني هو الصحيح
قوله انصرف اي من ساعته من غير توقف فان لبث قدر ما يؤدي ركنا بطلت صلوته واذا انصرف
يباح له المشي والاغتراف من الاناء والانحراف عن القبلة وغسل النجاسة والاستنجا اذا امكنه من غير كشف
عورته بان يكون من تحت القميص ولو وجد ماء في مكان وجاوزه الى مكان آخر تفسد صلوته لان هذا
مشي من غير حاجة **قوله** وبنى من شرط جواز البناء ان لا يفعل فعلا ينافي الصلوة من الاكل والشرب والكلام
والاستقاء من البير وفي المرغيناني له ان يستقي من البير اذا لم يكن عنده ماء اخر وقال الكرخي لا يبني مع الاستقاء
من البير ولو بال او تغوط لا يبني لان هذا احداث عمد وهو يمنع البناء وان ملأ الاناء وحمله بيدين لا يبني
وان حمله بيد واحدة جاز له البناء لان الحمل بيدين من عمل كثير **قوله** فان كان اماما استخلف وتوضأ وبنى على صلوته
كيفية الاستخلاف ان يجر بثوبه الى المحراب ثم المصلي لا يخلو اما ان يكون منفردا او مقتديا او اماما اما
اذا كان منفردا وسبقه الحدث فانصرف وتوضأ فهو بالخيار فان شاء اتم صلوته في الموضع الذي توضأ
فيه وان شاء عاد الى مصلاه والافضل العود وهو اختيار السرخسي ليكون مؤديا جميعها في مكان
واحد وقيل الافضل في الموضع الذي توضأ فيه لما فيه من تقليل المشي واما اذا كان مقتديا فانصرف وتوضأ

وتوضأ فانه يعود الى مكانه الا ان يكون امامه قد فرغ من صلوته او لا يكون بينهما حايل فيجوز له الا
قتداء وهو في موضعه الذي توضأ فيه وان كان الامام قد فرغ جاز له ان يبني على صلوته في الموضع الذي
توضأ فيه واما اذا كان اماما فانصرف وتوضأ وعاد الى مصلاه صار مؤتما والامام هو الثاني لانه لما خرج
من المسجد خرج من الامامة وصار مؤتما ولو ان الامام افسد صلوته قبل ان يقوم الثاني مكانه فسدت
صلوتهم جميعا **قوله** والاستيناف افضل تحرزا عن شبهة الخلاف وهذا في حق الكل عند بعض المشايخ وقيل
هذا في حق المنفرد قطعا واما الامام والماموم ان كانا يجدان جماعة فالاستيناف افضل ايضا وان كانا
لا يجدان فالبناء افضل صيانة لفضيلة الجماعة وصحح هذا في الفتاوى وقال بعضهم ان كان في الوقت سعة
فالافضل الاستيناف وفي الكرخي الافضل ان يتوضأ ويتكلم ويستانف لانه يؤدي فرضه من غير مشي
ولا اختلاف فهو اولى **قوله** فان نام فاحتلم او نظر الى امرأة فانزل او جن او اغمي عليه او قهقه استانف تكى م
الصلوة لان هذه العوارض يندر وجودها في الصلوة فلم تكن في معنى ما ورد به النص وكذا القهقهة لانها
بمنزلة الكلام قال في المبسوط هي افحش من الكلام عند المناجاة حتى نقضت الوضوء ثم سوى بين النسيان
والعمد في الكلام ففي القهقهة اولى **قوله** فان تكلم في صلوته عامدا او ساهيا بطلت صلوته يعني كلاما يعرف
في متفاهم الناس سواء حصلت بها حروف ام لا حتى لو قال ما يساق به الحمار فسدت صلوته فان ان في
صلوته او تاوه او بكى فارتفع بكاؤه اي حصل به حروف ان كان من ذكر الجنة والنار لم يقطعها لانه يدل
على زيادة الخشوع فكان في معنى التسبيح وان كان من وجع او مصيبة قطع الصلوة لان فيه اظهار
الجزع والتاسف فكان من كلام الناس وعن الكرخي في الانين من الوجع ان كان يمكنه الامتناع منه قطع
الصلوة والا فلا وعن محمد ان كان المريض خفيفا يقطع الصلوة والا فلا وان نفخ التراب عن موضع
سجوده ان كان غير مسموع لا يفسد اجماعا وان كان مسموعا افسد عندهما وقال ابو يوسف لا يفسد و
ان تنحنح لغير عذر بان لم يكن مضطرا اليه وحصل به حروف نحو اح بالفتح او الضم ينبغي ان تفسد صلوته عند ابي ح ومحمد

وان كان مضطرا بان اجتمع البلغم في حلقه فهو كالعطاس لايفسد الصلوة وفي المبسوط اذا تنحنح لاصلاح القراة
لاتفسد لانه لايمكنه الاحتراز عنه وان قبلت المصلي امراة ولم يقبلها هو لاتفسد صلوته وان قبلها هو
فسدت وكذا لو كانت هي تصلي فقبلها لاتفسد صلوتها قوله وان سبقه الحدث بعد التشهد توضا وسلم لان
التسليم واجب فلابد من التوضئ لياتي به قوله وان اعتمد الحدث في هذه الحالة اي بعد التشهد قوله او تكلم
او عمل عملا ينافي الصلوة تمت صلاته لانه تعذر البنا لوجود القاطع ولم يبق عليه شيئ من الاركان قال الجخندي
الامام اذا قهقه بعد ما قعد قدر التشهد او احدث متعمدا وخلفه لاحقون ومسبوقون فهذا على خمسة اوجه
القهقهة والحدث العمد والسلام والكلام والقيام فهي ثلثة منها صلوة الكل تامة في السلام والكلام و
القيام بالاتفاق واما القهقهة والحدث العمد فصلوة الامام ومن هو بمثل حاله تامة واما صلوة المسبوقين
فهي فاسدة عند ابي ح لان القهقهة مفسدة للجزء الذي يلاقيه من صلوة الامام محتاج اليه والبناء على
الفاسد فاسد بخلاف الامام لانه منه والكلام في معناه وينتقض وضوء الامام لوجود القهقهة في حرمة
الصلوة وعندهما لاتفسد صلوة المسبوقين لان صلوة المقتدي بنا على صلوة الامام جوازا وفسادا
ولم تفسد صلوة الامام فكذا صلوتهم وصار كالسلام والكلام ولو ان الامام قهقه بعد ما قعد قدر
التشهد او احدث متعمدا فان القوم يذهبون من غير سلام ولان سلم او تكلم كان عليهم ان يسلموا
لان السلام والكلام منهيان والقهقهة والحدث مفسدان قوله واذا رأى المتيمم الماء في صلوته بطلت
وكذا اذا علم بان اخبره عدل بقرب الماء وهذا اذا لم يسبقه الحدث اما اذا سبقه فانصرف ليتوضأ
فوجد الماء فانه يتوضئ ويبني ولا تبطل صلوته كذا في النهاية قال في الاملاء يستانف ولا يبني وقوله
بطلت هذا اذا كان الماء مباحا وكان مع اخيه وصديقه اما لو رآه مع اجنبي لا تبطل ويمضي على
صلوته واذا فرغ وطلبه منه فاعطاه توضأ به واستانف وان لم يعطه فهو على تيممه قوله فان رآه بعد
ما قعد قدر التشهد او كان ماسحا فانقضت مدة مسحه الى اخره الاصل في هذه المسائل ان الخروج بصنعه

بصنعه فرض عند ابي ح فاعتراض هذه الاشياء في هذه الحالة كاعتراضها في خلال الصلوة عنده وعندهما
الخروج ليس بفرض فاعتراض هذه الاشياء كاعتراضها بعد السلام لان الخروج لو كان فرضا لكان لايتادى
الا بفعل هو قربة كسائر الاركان من الركوع والسجود ولانه لو كان فرضا لاتادي بالحدث العمد كالسجدة ان
يقال ان فرض الصلوة يتادى بالحدث العمد والقهقهة ولابي ح ان هذه عبارة لها تحريم وتحليل
فلا يخرج منها على وجه التمام الا بصنعه كالحج ولانه بعد التشهد لو اراد استدامة التحريمة الى خروج الوقت ود
خول وقت صلوة اخرى منع من ذلك بالاتفاق فلو لم يبق عليه شيئ من الصلوة لما منع من البقاء على القعود
ولانه لايمكنه اداء صلوة اخرى بالخروج من هذه قوله او كان ماسحا فانقضت مدة مسحه حتى لو سبقه الحدث
في الصلوة وهو ماسح فذهب ليتوضأ فانقضت مدة مسحه فانه يتوضأ ويغسل رجليه ويستانف الصلوة
ولا يجوز له البناء على الصحيح لان عند انقضاء المدة يظهر الحدث السابق على الشروع فيصير كانه شرع في الصلوة
من غير غسلهما قوله فانقضت مدة مسحه هذا اذا وجد الماء اما اذا لم يجده او كان يخاف اذا نزع خفيه من
التلف على رجليه لم يفسد اجماعا قوله او خلع خفيه بعمل رفيق يحترز مما اذا كان بعمل كثير فان صلوته تصح
اجماعا وانما يتصور خلعه بعمل رفيق بان يكون الخف واسعا لا يحتاج في نزعه الى المعالجة قوله او كان اميا
فتعلم سورة اي تذكرها او سمع من يقرأ سورة او اية فحفظها اما اذا تعلم متلقنا من غيره فهو عمل كثير
فيصح اجماعا وهذا ايضا اذا كان اماما او منفردا اما اذا كان ماموما لا يبطل اجماعا ولو تعلمها في وسط
الصلوة لانه لاقراءة عليه قوله او عريانا فوجد ثوبا يعني بالملك اما بالاباحة فهو على الخلاف المتقدم
في التيمم قوله او تذكر ان عليه صلوة قبل هذه ولو كانت وترا وهذا اذا كان في الوقت سعة وهي
في حيز الترتيب الا لم تبطل قوله او احدث القاري فاستخلف اميا وقيل ان الصلوة تصح في هذه
المسئلة اجماعا لان الاستخلاف عمل كثير وقيل تفسد لانه تغير عليه مفسد قوله او طلعت الشمس وهو في صلوة
الفجر وليس المراد ان ينظر الى القرص بل اذا راى الشعاع الذي لم يكن ثم خيل يمنعه لراي القرص كما في بلادنا

فانه يبطل قوله او دخل وقت العصر وهو في الجمعة هذا على اختلاف القولين عندهما اذا صار ظل كل شيء مثله
وعند ابي ح مثليه قوله او كان ماسحا على الجبيرة فسقطت عن برء وكذا اذا كانت امة فاعتقت وهي مكشوفة
الراس او كان صاحب عذر فانقطع عذره كالمستحاضة ومن في معناها ولو عرض هذا كله بعد ما عاد
الى سجدتي السهو فهو على الخلاف كذا في الجخندي فيحتمل ان يكون قوله على الخلاف يعني ان عند ابي ح فلا
ان كان بعد ما قعد قدر التشهد فصلاته فاسدة وعندهما صحيحة وان كان قبل قعوده قدر التشهد
فهي فاسدة اجماعا فيحتمل ان يكون عندهما صحيحة ولو لم يقعد قدر التشهد بعد سجود السهو وعنده
فاسدة لان سجود السهو يرفع التشهد فان اعترض له شيء من هذا بعد ما سلم قبل ان يسجد للسهو فصلاته
تامة اجماعا اما عندهما فظاهر واما عنده فلانه بالسلام يخرج من التحريمة ولهذا لا يتغير فرض المسافر
بنية الاقامة في هذه الحالة وكذا اذا سلم احد التسليمتين لان انقطاع التحريمة يحصل بتسليمة واحدة قوله
بطلت صلوته عند ابي ح و لا ينقلب نفلا الا في ثلث مسائل وهو ان يذكر فائتة او طلعت الشمس
او خرج وقت الظهر في الجمعة وفيما عدا هذه لا تنقلب نفلا قوله وقال ابو يوسف ومحمد تمت صلوته لقوله عم اذا قلت
هذا او فعلت هذا فقد تمت صلاتك قلنا معناه قارب التمام وله انه لا يمكنه اداء صلاة اخرى الا
بالخروج من هذه الصلوة وما لا يتوصل الى الفرض الا به يكون فرضا

باب قضاء الفوائت

لما فرغ من بيان احكام الاداء وما يتعلق به وهو الاصل شرع في القضاء وهو خلفه اذ الاداء عبارة عن تسليم
نفس الواجب والقضاء عبارة عن تسليم مثل الواجب والتسليم لمثل الواجب انما يكون عند العجز عن تسليم
نفسه كما في المضمونات من حقوق العباد والاداء يجوز بلفظ القضاء اجماعا وفي القضاء بلفظ الاداء اختلاف
والصحيح انه يجوز وانما قال قضاء الفوائت ولم يقل قضاء المتروكات لان الظاهر من حال المسلم انه لا
يترك الصلوة عمدا بل تفوته باعتبار غفلة او نوم او نسيان وانما ذكر الفوائت بلفظ الجمع وقال في
الحج باب الفوات بلفظ الواحد لان الحج لا يجب في العمر الا مرة واحدة قال رح ومن فاتته صلوة قضاها اذا ذكرها

اذا ذكرها وكذا اذا تركها عمدا فسقا او مجانة اي قلة مبالاة يجب القضاء ايضا لكن المسلم عقلا ودينا لا يرد عليه
التفويت قصدا فعبر عنه بالتفويت لحسن ظن به وحملا لامره على الصلاح قوله وقدمها على صلوة الوقت الا
ان يخاف فوت صلوة الوقت فيقدم صلوة الوقت على الفائتة ثم يقضيها الترتيب بين الفوائت وفرض الوقت
عندنا شرط مستحق ويسقط بثلثة اشياء ضيق الوقت والنسيان ودخول الوقت في حيز التكرار قوله الا
ان يخاف فوت صلوة الوقت فيقدم صلوة الوقت على الفائتة فلو قدم الفائتة جاز لان النهي عن تقديمها
لمعنى في غير المنهي عنه وهو صون الوقتية عن الفوات بخلاف ما اذا كان في الوقت سعة وقدم الوقتية حيث
لا يجوز لانه اداها قبل وقتها الثابت لها بالحديث وهو قوله عم من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا
ذكرها فان ذلك وقتها ولان النهي عن صلوة الوقت اذا كان الوقت يتسع لهما لمعنى يختص بهما الا ترى
انه لو تشغل في ذلك الحال لم ينه عنه وانما نهي عن صلوة الوقت خاصة والنهي اذا اختص بالمنهي عنه اقتضى
الفساد واما في حال ضيق الوقت فالنهي عن تقديم الفائتة لا يختص بها وانما منع منها كي لا يؤدي الى تاخير الوقتية
بدليل انه لو تشغل او عمل عملا من الاعمال نهي عنه لاجل ذلك والنهي اذا لم يكن لمعنى في نفس المنهي عنه لم يقتض
الفساد له وانما كان الاولى في حال ضيق الوقت ان يقدم الوقتية لانه لو بدا بالفائتة فاتته الوقتية فيصير ان
جميعا فائتتين واذا بدا بالوقتية كانت احداهما فائتة فلان يصلي احداهما وقتية اولى من ان يصليهما
فائتتين قال الجخندي اذا افتتح العصر في اول الوقت وهو لا يعلم ان عليه الظهر واطال القيام والقراءة
حتى دخل وقت الكراهة ثم تذكر ان عليه الظهر فله ان يمضي على صلوته فان افتتح العصر في حال ضيق الوقت
فلما صلى منها ركعة او ركعتين غربت الشمس فالقياس ان يفسد العصر والاستحسان ان يمضي فيها ثم يقضي
الظهر ثم يصلي الظهر ثم يصلي المغرب ولو تذكر ان عليه الظهر بعد ما احمرت الشمس فانه يصلي العصر ولو صلى
الظهر لم يجز ولو افتتح العصر في اول الوقت ذاكرا ان عليه الظهر واطال القيام والقراة حتى دخل الوقت
المكروه لا يجوز صلوته وعليه ان يقطع العصر ثم يفتتح العصر ثانيا ثم يصلي الظهر بعد المغرب ولو افتتح

العصر في اول الوقت وهو لا يعلم ان عليه الظهر واطالها حتى دخل وقت الكراهة ثم تذكر ان عليه الظهر قلنا انه يمضي
على صلوته **قوله** فان فاتته صلوات رتبها في القضاء كما وجب في الاصل اي عند قلة الفوايت بدليل قوله فيما
بعد الا ان تزيد الفوايت على ست صلوات والدليل على وجوب الترتيب ان رسول الله صلعم شغل يوم الخندق
عن اربع صلوات فقضاهن مرتبا ثم قال صلوا كما رايتموني اصلي وهذا امر بالترتيب وانما لم يقل صلوا
كما اصلي او كما صليت لانه ليس في وسع احد ان يصلي كما صلى في الخشوع والاربع الصلوات التي
شغل عنها يوم الخندق الظهر والعصر والمغرب والعشا فقضاهن بعد هوي من الليل اي طايفة من الليل
وهي نحو من ثلثه او ربعه فامر بلالا فاذن ثم اقام فصلى الظهر ثم اقام فصلى العصر ثم اقام فصلى المغرب
ثم اقام فصلى العشا **قوله** الا ان يزيد الفوايت على ست صلوات مراده ان يصير الفوايت ستا ودخل وقت
السابعة فانه يجوز ادا السادسة وفيه اشكال وهو ان بدخول السابعة لا يزيد الفوايت على ست وانما
ذلك بخروج وقت السابعة والجواب ان هذا من باب اطلاق الاسم الاغلب على الكل فان الغالب
ان خروج السادسة لا يكون الا بدخول السابعة[*] يتحقق فوات السادسة بعرضية ان يفوت وقيل معناه الا
ان تصير الفوايت ستا وتحمل الزيادة على الست بالوتر ومتى قضى الفوايت ان قضاها بالجماعة وكانت
يجهر فيها جهر الامام فيها بالقراة وان قضاها وحده يتخير والجهر افضل كما في الوقت ولو قضى بعض الفوايت
حتى قل ما بقي عاد الترتيب عند البعض وهو الاظهر وقال بعضهم لا يعود وهو اختيار ابي حفص لان الساقط
لا يتصور عوده قال صاحب الحواشي وهو الاصح والتوفيق بينهما انه اذا قضاها مرتبا عاد الترتيب
وان لم يقضها مرتبا لم تعد بيانه اذا ترك صلاة شهر وقضاها الا صلوة او صلوتين ثم صلى وقتية وهو
ذاكر للباقي قال بعضهم لا يجوز واليه مال ابو جعفر وقال بعضهم يجوز واليه مال ابو حفص الكبير وعليه الفتوي
وفي الهداية عود الترتيب هو الاظهر ولو ادي بعض العصر في الوقت ثم غربت الشمس وعليه صلوة
او صلوتان قبلها وهو ذاكر لها قال السرخسي يتمها وطعن عيسى بن ابان في هذا وقال الصحيح انه يقطعها

[*] وقت دخول السابعة

يقطعها بعد الغروب وصار الوقت واسعا لان المعترض في حال الصلوة كالموجود عند افتتا
حها كالمتيمم اذا وجد الماء والعاري اذا وجد الثوب وما ذكره عيسى هو القياس لكن محمدا استحسن
فقال لو قطع بعد الغروب كان مؤديا جميع العصر في غير وقتها ولو اتمها كان مؤديا لبعضها في وقتها
فكان اولي ولان عند الضيق قد سقط عنه الترتيب في هذه الصلوة ومتى سقط في صلوة لا يعود
في تلك الصلوة بخلاف النسيان فهنا الترتيب غير ساقط لكن تعذر للجهل فاذا زال العذر قبل
الفراغ من الصلوة بقي عليه مراعاة الترتيب كما كان لانه لما زال العذر في حال الصلوة صار كان لم
يكن له راي فان كان له راي عمل على غالب رائه وقال الثوري يصلي المغرب والفجر ثم يصلي اربع ركعات
ينوي به الظهر والعصر والعشا لان هذه الصلوة الثلاث عددها متفق وقال بشر المريسي يصلي اربع
ركعات يقعد في الثانية والثالثة والرابعة ينوي بها ما عليه لانها ان كانت الفجر فقد ادي ركعتين و
خرج منها الى صلوة اخرى بانتقاله وكذا في المغرب وبقية الصلوات ولو صلى الفجر وهو ذاكر انه لم
يوتر فصلاة الفجر فاسدة عند ابي ح الا ان يكون صلى الفجر في آخر وقتها وعندهما صلوة الفجر تامة وهذا
مبني على اختلافهم في الوتر فعنده لما كان واجبا كان الترتيب شرطا وعندهما لما كان سنة فلا ترتيب بين الفرايض
والسنن ثم عند ابي ح لما اذا فسد الفجر هل تفسد سنته ثم المصنف لا تفسد وقد صرح به في المنظومة فقال
والوتر فرض ويري بذكره • في فجره فساد فرض فجره • يفيد بفساد الفرض خاصة • **باب الاو**
قات التي تكره فيها الصلوة كان الاولى ان يذكر هذا الباب في باب المواقيت كما في
الهداية وانما ذكره هنا لان الكراهة من العوارض فاشبه الفوايت فتجانس البابان ووجه صاحب
الهداية انه لما ذكر الاوقات التي يستحب بها الصلوة عقبه بذكر ما يقابله من الاوقات التي يكره فيه
الصلوة ليتمكن المصلي من صلوته بغير كراهة تقع في صلوته من جانب الوقت وانما لقب الباب
بالكراهة ثم بدا بعدم الجواز لانه اعتبر الاغلب والمكروه اكثر من عدم الجواز ولان الكراهة تعم

من عدم الجواز لان كل ما لا يجوز فالكراهة فيه حاصلة ايضا كما هي ثابتة في المكروه ولا يلزم من كل مكروه انه
لا يجوز فالكراهة ثابتة في الصورتين وليس عدم الجواز منافيا في الكراهة وهذه التسمية مثل تسمية البيع
الفاسد وآن الخ ظ فيه البيع الباطل قال رح لا يجوز الصلوة عند طلوع الشمس ولا عند قيامها في الظهيرة
ولا عند غروبها يعني قضا الفرايض والواجبات الفائتة عن وقتها كسجدة التلاوة التي وجبت بالتلاوة
في وقت غير مكروه والوتر وانما لا يجوز الفرايض فيها لانها وجبت كاملة لا تتادي بالناقص حتى انه
يجوز عصر يومه لانه وجب ناقصا النقصان سببه فقوله لا يجوز الصلوة عند طلوع الشمس اراد ما سوى
النفل وفي المشكل قوله لا يجوز الصلوة ذكره معرفا بالالف واللام وهما لاستغراق الجنس فينبغي ان لا يجوز وفي المشكلات
التطوع وليس كذلك فانه يجوز مع الكراهة الآن وجهه ان الالف واللام للمعهود وهو الفرض فينصرف
عدم الجواز اليه فقط منقول المراد بقوله لا يجوز الصلوة النفل فمعناه لا يجوز فعلها شرعا اما لو
شرع فيها وفعلها جاز وان شرع فيها وقطعها يجب عليه قضاؤها وان كان المراد الفرض لا يجوز اصلا
قوله عند طلوع الشمس حد الطلوع قدر رمح او رمحين وفي المصفى ما دام يقدر على النظر الى قرص الشمس
فهو في الطلوع لا تباح الصلوة فاذا عجز عن النظر تباح قوله ولا يسجد التلاوة لانها في معنى الصلوة
فان قلت لم الحقت هنا بالصلوة ولم يلحق بها في القهقهة مع ان النبي صلعم قال من ضحك منكم قهقهة
فليعد الوضوء والصلوة قلت عدم الالحاق هناك باعتبار ان الالف واللام في قوله فليعد الصلوة
للعهد وانما الصلوة المعهودة في ذات التحريمة والركوع والسجود فلا يتناول السجود مجردا
من التحريمة واما هنا النهي عن الصلوة في هذه الاوقات كيلا يقع التشبه بالصلوة بمن يعبد الشمس
وبالسجود يحصل التشبه بهم ايضا فكره قوله ولا يصلي على جنازة ولا يسجد للتلاوة وهذا اذا
وجبتا في وقت مباح واخرتا الى هذا الوقت فانه لا يجوز قطعا اما لو وجبتا في هذا الوقت
وادتيا فيه جاز لانها اديت ناقصة كما وجبت اذ الوجوب بحضور الجنازة والتلاوة فان

فان قلت ما الافضل الادا او التأخير الى وقت مباح قلت اما الجنازة فالافضل الادا لقوله عم
عجلوا بموتاكم وقال ثلاث لا يؤخرون جنازة اتت ودين وجدت ما تقضيه وبكر وجد لها كفؤا واما
في سجدة التلاوة فالافضل التأخير لان وجوبها على التراخي وفي الهداية المراد بالنهي المذكور في صلوة الجنازة
وسجدة التلاوة الكراهة حتى لو صلاها فيه او تلا بها سجدة فيه وسجد جاز لانها اديت ناقصة كما
وجبت قوله الا عصر يومه عند غروب الشمس لان السبب هو الجزء القايم من الوقت وذلك الجزء
القايم من الوقت ناقص لانه آخر وقت العصر فقد اداها كما وجبت بخلاف غيرها من الصلوات
لانها وجبت كاملة فلا تتادي بالناقص ولو طلعت عليه الشمس وهو في صلوة الفجر فسدت بخلاف
ما اذا غربت على مصلي العصر حيث لا يفسد والفرق انها اذا غربت وقد دخل وقت المغرب
فيكون مؤديا في وقت واما اذا طلعت فقد خرج لا الى وقت بل هو وقت مكروه فيفسد ولو شرع
في التطوع في الاوقات الثلاثة قال في النهاية يجب قطعها وقضاؤها في وقت مباح في ظاهر الرواية و
قيل الافضل قطعها ولو مضى فيها خرج عن ما وجب عليه بالشروع ولا يجب سواه فان قطعها واداها
في وقت مكروه اجزاه عندنا خلافا لزفر كما اذا دخل في التطوع عند قيام الظهيرة ثم افسده و
قضاه عند الغروب قال المجتبي اذا شرع في التطوع في الاوقات الثلاثة فالافضل ان يقطع ويقضي
في وقت مباح فان لم يقطع ومضى عليه فقد اساء ولا شيء عليه ولو شرع في الصوم في الايام المنهية
كيوم الفطر ويوم النحر وايام التشريق ثم افطر لا يلزمه القضا عند ابي ح رح وعندهما يلزمه فهما
سويا بين الصوم والصلوة وابو ح رح فرق بينهما فقال الصلوة تقع اولا بالتحريمة وهي ليس
من الصلوة عندنا فانعقدت في غير منهي والدخول في الصوم يقع على وجه منهي عنه اذ الجزء الاول
من الصوم صوم فوقع منهيا عنه فلم يتعلق به الوجوب قوله ولا عند غروبها يعني اذا احمرت ولو
اوجب على نفسه صلوة في هذه الاوقات فالافضل ان يصليها في وقت مباح ولو صلاها فيها خرج عن نذره

وسقطت عنه وكذا لو اوجب على نفسه صوما في الايام المنهية فالافضل ان يصومها في وقت اخر ولو صامها
فيه خرج من نذره وعند زفر لا يجزيه وفي الهداية اذ قال لله علي صوم يوم النحر افطر وقضى فهذا النذر
صحيح عندنا خلافا لزفر والشافعي هما يقولان نذر بما هو معصية لورود النهي عن صوم هذه الايام
ولنا ان النهي لغيره وهو ترك اجابة دعوة الله فيصح نذره لكنه يفطر احترازا من المعصية المجاورة
ثم يقضي اسقاطا للواجب وان صام فيه يخرج عن نذره لانه اداه كما التزمه وفي فتاوي صلعد قال
ابو س من شرع في التطوع بعد العصر يؤمر بالقطع ثم بالقضاء اما لو دخل فيها على ان العصر عليه ثم تبين
انه لا شي عليه فافسده لا يلزمه القضا عندنا وقال زفر يلزمه ولو افتتح الظهر على ظن انها عليه فاقتدى
به رجل بنية التطوع ثم ذكر انه قد صلاها فقطعها فلا قضا عليه ولا على الذي اقتدي به ذكره الخجندي
في باب السهو وفي النهاية يجب على المقتدي القضا عند بعض المشايخ **قوله** ويكره ان يتنفل بعد صلوة
الفجر حتى تطلع الشمس وبعد صلوة العصر حتى تغرب الشمس اما لو قام في العصر بعد الاربع ساهيا
او في الفجر لا يكره ويتم لانه من غير قصد وفي الخجندي لا يضيف ركعة اخرى في الفجر والعصر لان
التطوع بعدهما مكروه ولو افسدها ولم يضيف اليها اخرى لا يلزمه قضاؤها وعند زفر يلزمه
قضاء ركعتين **قوله** ولا باس ان يصلي في هذين الوقتين الفوائت ويسجد للتلاوة ويصلي على الجنازة
ولا يصلي فيهما المنذور ولا ركعتي الطواف ولا ما شرع فيه ثم افسده **قوله** ولا يصلي ركعتي الطواف
فان قلت هما واجبتان من جهة الشرع كوجوب سجدة التلاوة فينبغي ان يؤتى بهما في هذين
الوقتين كسجدة التلاوة قلت انما عرفنا كراهتهما بالاثر وهو ما روي ان عمر رضي الله عنه طاف
بالبيت بعد صلوة الفجر ثم خرج من مكة حتى اذا كان بذي طوي بعد طلوع الشمس صلى ركعتين وقال ركعتان
مقام ركعتين فقد اخرهما الي ما بعد طلوع الشمس وما وجب مضافا الى العبد لا يجوز كالمنذورة
والنفل الذي يفسده وركعتي الطواف لان وجوبها بفعله وهو شروعه في الطواف فان قلت

[illegible] بالاتمام ... صلوة او صوم علي ظن انه عليه ثم تبين

قلت وجوب سجدة التلاوة بفعله وهو التلاوة قلت الوجوب فيها لعينه وفي ركعتي الطواف
الوجوب فيها لغيره اي لغير الوقت وهو ختم الطواف وصيانة المؤدي عن الكراهة **قوله**
ويكره ان يتنفل بعد طلوع الفجر باكثر من ركعتي الفجر لان النبي صلعم لم يزد عليهما قال شيخ الاسلام
النهي عن ما سواها لحق ركعتي الفجر لا لخلل في الوقت لان الوقت متعين لهما حتى لو نوى تطوعا
كان عنهما فقد منع عن تطوع اخر ليبقى جميع الوقت كالمشغول بهما لكن صلوة فرض اخر فوق
ركعتي الفجر فجاز ان تصرف الوقت اليه وفي التجنيس من صلى تطوعا في اخر الليل فلما صلى ركعة
طلع الفجر كان الاتمام افضل لان وقوعه في التطوع بعد طلوع الفجر لا عن قصد قال في الفتاوى
ولا ينوبان عن سنة الفجر على الاصح ولو صلى ركعتين وهو يظن ان الفجر لم يطلع ثم تبين انه قد طلع
فانه يجزيه عن ركعتي الفجر ولا ينبغي ان يعيد **قوله** ولا يتنفل قبل المغرب لما فيه من تاخير المغرب فلان
المبادرة الي اداء المغرب مستحب فكان النهي لئلا يكون النفل شاغلا عن اداء المغرب لا لمعنى
في الوقت وكذا التنفل بعد خروج الامام للخطبة يكره لئلا يتشاغل عن سماعها لا لمعنى في الوقت

باب النوافل

النفل في اللغة هو الزيادة ومنه سميت الغنيمة نفلا لانها زيادة على ما وضع
له الجهاد وهو اعلاء كلمة الله وسمي ولد الولد نافلة لانها زيادة على الولد قال الله تعالى ووهبنا له اسحق
ويعقوب نافلة وفي الشرع عبارة عن فعل ليس بفرض ولا واجب ولا مسنون وكل سنة نافلة وليس
كل نافلة سنة فلهذا لقبه بالنوافل لانها مشتملة على السنن وفي النهاية لقبه بالنوافل وفيه ذكر السنن
لكون النوافل اعم كما لقب الاوقات التي تكره فيها الصلوة قال الامام ابو زيد النفل شرع
لجبر نقصان تمكن في الفرض لان العبد وان علت رتبته لا يخلو عن نقص حتى ان احدا لو قدر
ان يصلي الفرض من غير تقصير لا يلام على ترك السنن قال رح السنة في الصلوة ان يصلي
ركعتين بعد طلوع الفجر بدا بسنة الفجر لانها اكد من ساير السنن ولهذا قيل انها قريبة من الواجب

ولا يجوز ان يصليها قاعدا مع القدرة على القيام ولا يجوز اداؤها راكبا من غير عذر ولان النبي صلعم لم يدعها
في سفر ولا حضر وقال في ركعتي الفجر هما خير من الدنيا وما فيها وقال صلوها ولو طردتكم الخيل وقدم في المبسوط
سنة الظهر لانها تبع للظهر والظهر اول صلوة فرضت وقد قيل ان سنة الفجر واجبة حتى لو انتهى الى الامام
وهو في صلوة الفجر وخشي ان تفوته الركعتان من الفرض ويدرك الامام في التشهد فانه يصلي السنة عند
ابي ح وابي س بعد الصف او في الصف ان لم يجد موضعا واشد الكراهة ان يصليها مخالطا للصف اذا كان
يجد موضعا غيره والسنة فيها الاداء في البيت وكذا سائر السنن الا التراويح على ما ياتي من بيانها ان شاء الله تعالى
ثم اذا فاتت سنة الفجر على الانفراد لا تقضى عندهما وقال محمد احب الي ان تقضا اذا ارتفعت الشمس الى قبل
قيام الظهيرة واما عندهما فلا تقضى الا اذا فاتت مع الفرض تبعا للفرض سواء قضى الفرض بجماعة او وحده
الى الزوال وفيما بعده اختلف المشايخ فيه قيل تقضى الفرض وحده وقيل تقضى السنة معه واما سائر السنن
سواها فلا تقضى بعد خروج الوقت وحدها واختلفوا في قضائها تبعا للفرض على ما يبين بعد **قوله** واربعا قبل
الظهر يعني بتسليمة واحدة وهن مؤكدات قال في المجرد يقرا في كل ركعة نحوا من عشر ايات وكذا في الاربع
بعد العشاء وان اداهن بتسليمتين لم يعتد بهن من السنن لان النفل تبع للفرض والفرض اربع وكذا النفل
الا ترى ان الفجر لما كانت ركعتين كان نفله مثله واما بعد الظهر شرع ركعتين تيسيرا والجمعة اصلها اربع وبسبب
الخطبة عادت الى ركعتين فكان النفل اربعا على اصل القياس فان ترك سنة الظهر الاولى خشية فوت الجماعة
فالصحيح انه يقضيها بعد الفرض ويقضيها قبل الركعتين عند محمد وعند ابي س يقدم الركعتين على الاربع
وينوي القضاء عند ابي س وفي النوادر يبدا بالركعتين عندهما وقال محمد بالاربع ثم ينوي القضاء عندهما
وعند ابي ح لا ينوي القضاء ويكون تطوعا مبتدءا فلا يفتقر الى نية القضاء وفي الحقايق يقدم الركعتين عند
هما وقال محمد يقدم الاربع وعليه الفتوى وفي المنظومة في مقالة ابي س على خلاف مقالات محمد والسنة
الاولى من الظهر اذا فاتت فقيل شفعها لها القضاء اي قبل الركعتين الاخيرتين وفي المصفا اختلفوا في قضاء

قضاء الاربع هل هو نفل مبتدا او سنة فعلى قول من يقول نفل مبتدا يقضيها بعد الركعتين وعلى قول من
يقول انها سنة يقضيها قبل الركعتين لان كل واحدة منهما سنة الا ان احداهما فائتة فيبدا بالفائتة كما في
الفرايض **قوله** وركعتين بعدها وهما موكدتان **قوله** واربعا قبل العصر وهن مستحبات وان شاء ركعتين قال
عليه السلام من صلى اربعا قبل العصر لم تمسه النار ولان العصر لما كانت اربعا قدرت النافلة بها **قوله** وركعتين
وركعتين بعد المغرب وهما موكدتان ويستحب ان يطيل فيهما القراءة فقد روي ان النبي صلعم كان يقرا في
الاولى منهما الم تنزيل وفي الثانية تبارك الذي بيده الملك **قوله** واربعا قبل العشاء وهن مستحبات **قوله**
اربعا بعدها وان شاء ركعتين قيل ان هذا التخيير اذا صلى العشاء في الوقت المستحب اما اذا صلاها في غير
الوقت المستحب فانه يؤدي الاربع كلها جبرا لذلك النقص ولا يتخير واربعا قبل الجمعة واربعا بعد
ها وهذا عندهما وقال ابو س اربعا قبلها وستا بعدها وفي الكرخي محمد مع ابي س وفي المنظومة مع
ابي ح رحمهم الله عند ابي س يصلي اربعا ثم اثنتين قال الحلواني اقوى السنن ركعتا الفجر ثم ركعتا المغرب
ثم التي بعد الظهر ثم التي بعد العشاء ثم قبل الظهر ثم قبل العصر ثم التي قبل العشاء وقال بعضهم ان اقواها
بعد ركعتي الفجر والاربع قبل الظهر والتي بعد الظهر والتي بعد المغرب سواء فان قيل لك لم تشرع بعض
النوافل قبل الفرض وبعضها بعده فالجواب ان الذي بعد الفرض شرع لجبر النقصان والذي قبله قطعا لطمع
الشيطان فانه يقول من لم يطعني في ترك ما لم يكتب عليه كيف يطيعني في ترك ما كتب عليه ويكره للامام
ان يتنفل في مكانه الذي صلى فيه الفرض ولا يكره للماموم ذلك لقوله عم ايعجز احدكم اذا صلى ان يتقدم
او يتاخر ولانه اذا تنفل في مكانه ظن الداخل انه في الفرض فيقتدي به وروي ايضا ان ذلك يستحب للما
موم حتى تتشوش الصفوف كذا في الكرخي **قوله** فان صلى بالليل صلى ثماني ركعات يعني اقل ما يتنفل في الليل
ثماني ركعات واعلم ان صلوة الليل افضل من صلوة النهار لقوله تعالى تتجافى جنوبهم عن المضاجع ثم
قال فلا تعلم نفس ما اخفي لهم من قرة اعين وقال عم من اطال قيام الليل خفف الله عنه يوم القيمة **قوله** ونوافل

النهار ان شاء صلى ركعتين بتسليمة واحدة وان شاء اربعا وتكره الزيادة على ذلك يعني بتسليمة واحدة
قوله فاما نافلة الليل فقال ابو ح فان صلى ثماني ركعات بتسليمة جاز وتكره الزيادة على ذلك وتكره الز
يادة ان شاء صلى بالليل اربعا بتسليمة واحدة وان شاء ستا بتسليمة وان شاء ثمانية بتسليمة وتكره
الزيادة على ذلك ولكن الافضل اربعا اربعا بتسليمة ليلا ونهارا قوله وقال ابو س ومحمد لا يزيد با
لليل على ركعتين بتسليمة واحدة اي من حيث الافضل قال في الهداية الافضل بالليل عند ابي س
ومحمد مثنى مثنى وفي النهار اربع اربع وعند ابي ح فيهما اربع اربع لهما الاعتبار بالتراويح و
لابي ح انه ادوم تحريمة فيكون اكثر مشقة وازيد فضيلة ولهذا لو نذر ان يصلي اربعا بتسليمة
لا يخرج عنه بتسليمتين وعلى العكس يخرج كذا في الهداية واما في التراويح فانه يودي بجماعة فيراعي
فيها التيسير قوله ويكره الزيادة على ذلك اي على ثماني ركعات في صلوة الليل بتسليمة والزيادة
في صلوة النهار على اربع بتسليمة وموجب العقد في التطوع ركعتان وانما يلزمه الشفع الثاني بالقيام
اليه في الثالثة لان كل شفع من التطوع كصلوة على حدة الا ترى انه يقرا في كل ركعة منه الفاتحة و
سورة واذا قام الى الثالثة استفتح كما يستفتح عقيب التحريمة فعلى هذا اذا افتتح التطوع بنية الاربع
او الست او الثمان ثم افسده لم يلزمه الا قضاء ركعتين في ظاهر الرواية وعن ابي س روايتان في رواية
يلزمه اربع وفي رواية يلزمه ما نوى ولو قال لله علي ان اصلي ركعة لزمه ركعتان وان قال ثلث ركعات
يلزمه اربع لان التطوع لا يجوز ان يكون وترا وان قال نصف ركعة لزمه ركعة لانها لا تتبعض واذا
لزمته ركعة وجب عليه ركعتان لان التطوع لا يكون وترا ولو قال ركعتين بغير وضوء لا يلزمه
شيء عند محمد وقال ابو س يلزمه ركعتان بوضوء تصحيحا للنذر ولو قال ركعتين بغير قراءة لزمه
ركعتان بقراءة اجماعا لان الصلوة بغير طهارة ليست بعبادة واما بغير قراءة فهي عبادة كصلوة الامي
الاخرس قوله والقراءة في الفرايض واجبة في ركعتين اي فرض قطعي في حق العمل وقال الشافعي فرض في الركعات

كعات كلها لقوله عم لا صلوة الا بقراءة وكل ركعة صلوة وقال مالك فرض في ثلاث اقامة للاكثر مقام
الكل تيسيرا ولنا قوله فاقرأوا ما تيسر من القرآن والامر بالفعل لا يقتضي التكرار وانما اوجبنا في
الثانية استدلالا بالاولى لانهما يتشاكلان من كل وجه واما الاخريان فيغاير قان هما في حق السقوط با
السفر وصفة القراءة في الجهر والاخفاء وفي قدر القراءة فلا يلحقان بهما واما قوله عم لا صلوة الا بقراءة
فهو شاهد لنا لانه ذكر الصلوة مطلقا والصلوة متى ذكرت مطلقة لا تنصرف الى ركعة وانما تنصرف
الى صلوة كاملة وهي ركعتان عرفا كمن حلف لا يصلي صلوة فانه لا يحنث حتى يصلي ركعتين بخلاف
ما اذا حلف لا يصلي ولم يقل صلوة فانه يحنث اذا صلى ركعة قوله وهو مخير بين الاخريين ان شاء قرا
وان شاء سبح وان شاء سكت يعني مقدار ما يمكن ان يقول فيه ثلاث تسبيحات ولهذا لا يجب السهو
بترك القراءة فيهما في ظاهر الرواية كذا في الهداية الا ان الافضل ان يقرا فيهما الفاتحة قال في النهاية
ان شا قرا يعني الفاتحة وان شاء سبح يعني ثلاث تسبيحات وان شا سكت يعني مقدار ما يمكن
ان يقول فيه ثلاث تسبيحات فاذا لم يقرأ ولم يسبح كان مسيأ ان يعمد السكوت وان كان ساهيا
فالصحيح ان لا يجب عليه سهو قوله وان شاء سكت هذا عند ابي ح فان السكوت عنده ليس باساءة
وعندهما اساءة وعند بعضهم كراهة والكراهة افحش من الاساءة فالقراءة سنة والتسبيح
مباح والسكوت اساءة قوله والقراءة واجبة في جميع ركعات النفل وفي جميع الوتر اما النفل فلان
كل شفع منه صلوة على حدة والقيام الى الثالثة كتحريمة مبتداة ولهذا يستفتح فيها ويتعوذ
واما الوتر فللاحتياط لانه متردد بين الفرض والنفل لوجود علامة الامرين فاحتاطوا له بايجاب
القراءة لاحتمال ان يكون نفلا ولا يستفتح في الثالثة منه ولا يتعوذ ولا يكمل تشهده الاول لشبهه بالفرض
قوله ومن دخل في صلوة نفل ثم افسدها قضاها هذا اذا دخل فيها قصدا اما ساهيا كما اذا قام
الى الخامسة ناسيا ثم افسدها لا يقضيها وقوله افسدها فسدت بفعله او بغير فعله كالمتيمم يرى الماء وما
سواهما

اشبه وكالمراة اذا حاضت في التطوع يجب القضا بخلاف الفرض قوله فان صلى اربع ركعات وقعد في الاوليين
ثم افسد الاخريين قضا ركعتين لان الشفع الاول قد تم والقيام الى الثالثة بمنزلة تحريمة مبتداة فيكون
ملتزما وهذا اذا افسد الاخريين بعد الشروع فيهما بان قام الى الثالثة ثم افسدها اما اذا افسد لا يجب عليه
قضاء الاخريين لانه افسد قبل الشروع في الشفع الثاني وعن ابي يس يقضي اعتبارا للشروع بالنذر وقيد
بقوله وقعد لانه لو لم يقعد وافسد الاخريين لزمه قضا اربع اجماعا قوله وقال ابو يس يقضي اربعا وهو
احتياط لانها بمنزلة صلوة واحدة حتى ان الزوج لو خير امراة وهي في الشفع الاول او اخترت تشفعه
لها فاتمت اربعا لا تبطل شفعتها ولا خيارها كذا في النهاية وفي الخجندي والكرخي ان سلمت على ركعتين
فهي على خيارها وان اتمت الاربع بطل خيارها لان ما زاد على ركعتين صلوة اخرى واذا كانت في اربع
الظهر الاولى لم يبطل خيارها بانتقالها الى الشفع الثاني فان صلى اربعا ولم يقرا فيهن شيا اعاد ركعتين
عندهما وقال ابو يس اربعا وهذه المسئلة مبنية على اصلين احدهما ان فساد الشفع الاول
بترك القراة لا يرفع التحريمة ولا يمنع الدخول في الشفع الثاني عندهما وقال محمد يرفع التحريمة ويوجب
فساد الثاني واصل اخر ان الشفع الاول اذا فسد بترك القراة فالشفع الثاني لا يلزمه بمجرد القيام
حتى يا تي في الشفع الثاني بركعة كاملة بقراة عند ابي ح فا وقال ابو يس يلزمه بمجرد القيام واجمعوا
ان الشفع الاول اذا صح يلزمه الشفع الثاني بمجرد القيام فاذا ثبت هذا فالتفريع عليه ثمان
مسايل احدها اذا صلى اربعا ولم يقرا فيهن شيا فعليه قضا ركعتين عندهما وقال ابو يس
يقضي اربعا فاتفق ابو ح فا ومحمد من اصلين مختلفين اما عند محمد لما فسد الشفع الاول بترك
القراة ارتفعت التحريمة ولم يصح الشروع في الثاني وعند ابي ح فا لم تفسد التحريمة الا انه لما فسد
الشفع الاول بترك القراة فالثاني لا يلزمه بمجرد القيام والثانية اذا قرا في الاوليين لا غير
فعليه قضاء الاخريين بالاجماع لان الشفع الاول قد تم فلزم الثاني بمجرد القيام وافسده بترك

بترك القراة والثالثة اذا قرا في الاخريين لا غير فعليه قضاء الاوليين بالاجماع وهل تكون الاخريان
صلوة عندهما نعم وعند محمد لا حتى لو اقتدي به انسان في الشفع الثاني لا يصح اقتداؤه ولو قهقه لا ينتقض
وضوؤه والرابعة اذا قرا في احد الاوليين واحد الاخريين فعليه قضا اربع عندهما وقال محمد ركعتين
اما ابو يس فيقول فسد الشفع الاول والثاني يلزمه بمجرد القيام وعند ابي ح فا وجد منه ركعة بقراة ثم
فسدت بعد والخامسة اذا قرا في الاوليين واحد الاخريين لزمه قضاء الاخريين بالاجماع لان الشفع
الاول قد صح والثاني يلزمه قضاؤها بالاجماع والاخريان صلوة عندهما خلافا لمحمد والسابعة
اذا قرا في احدى الاوليين لا غير فعليه قضا ركعتين عندهما وقال ابو يس اربع والثامنة اذا
قرا في احد الاخريين لا غير فعليه قضاء اربع عندهما وقال محمد ركعتين ولو لم يقرا في الاوليين
وقرا في الاخريين ونوى به قضا عن الاوليين لا تكون قضاء بالاجماع لانها صلوة واحدة عقدت
بتحريمة واحدة فلا يكون بعضها قضا وبعضها ادا قال في النهاية اذا قرا في الاوليين لا غير فعليه قضا
الاخريين بالاجماع لان التحريمة لم تبطل فصح الشروع في الشفع الثاني ثم فساده بترك القراة لا تفسد
الشفع الاول قال وهذا اذا قعد بينهما اما اذا لم يقعد فعليه قضاء اربع لان الفساد في الثاني يسري
الى الاول اذا لم يقعد فبان لك من هذه الثمان المسايل ان اربعا منها مجمع عليها وهي اذا
قرا في الاوليين لا غير او في الاوليين واحدي الاخريين او في الاخريين لا غير او في احدى الاوليين
والاخريين ففي هذه الاربع يقضي ركعتين اجماعا واربع مختلف فيها اذا قرا في احد الاخريين
لا غير او في احدي الاوليين واحدي الاخريين يقضي اربعا عندهما وعند محمد ركعتين ولو قرا في
احدي الاوليين او لم يقرا في الكل يقضي ركعتين عندهما وعند ابي يس اربعا قوله ويصلي النافلة
قاعدا مع القدرة على القيام لقوله عم صلوة القاعد على النصف من صلوة القايم اي في حق
الاجر فان قيل هذا الحديث لم يتعرض لصلوة الفرض ولا لصلوة التطوع ولا لحالة العذر

ولا لحالة غير العذر فما وجه الاحتجاج به على ما ادعيتموه من صلوة النافلة قاعدا مع القدرة على القيام

قيل الاجماع منعقد على ان صلوة الفرض قاعدا مع القدرة لا يجوز وكذا الاجماع منعقد على ان صلوة

المريض العاجز عن القيام قاعدا مساوية لصلوة القايم في الفضيلة والاجر فلم يبق حال الا صلوة التطوع

قاعدا بدون العذر فهو على نصف الاجر من صلوة القايم وانما جازت النافلة قاعدا مع القدرة

على القيام لان الصلوة خير موضوع وربما يشق عليه القيام فجاز له تركه كيلا ينقطع عن هذا الخير

الموضوع وقيد بالنافلة احترازا عن الفرض قال في الهداية والسنن الرواتب نوافل يعني يجوز ان

يصليها قاعدا مع القدرة على القيام واختلفوا في كيفية القعود قيل كيف شاء والمختار انه يقعد كما

يقعد في التشهد قوله وان افتتحها قايما ثم قعد من غير عذر جاز عند ابي ح هذا استحسان وعندهما

لا يجوز الا من عذر وهو القياس لان الشروع معتبر بالنذر من حيث ان كل واحد منهما ملتزم

ثم من نذر ان يصلي ركعتين قايما لم يجز له ان يقعد فيهما من غير عذر فكذا اذا شرع قايما لم يجز له ان

يقعد فيهما من غير عذر وله انه اذا افتتح التطوع قاعدا مع القدرة على القيام جاز فالبقاء اولى

بخلاف النذر فانه التزمه نصا حتى لو نص على القيام لا يلزمه القيام عند بعض المشايخ على ما نبين

ان شاء الله تعالى والدليل على التفرقة بين الشروع والنذر انه لو نذر ان يصوم متتابعا فصام

البعض ومرض او افطر لزمه الاستيناف وفي الشروع لا يلزمه الاستيناف وكذا اذا نذر ان يحج ماشيا لزمه

ماشيا ولو شرع فيه ماشيا لم يلزمه المشي كذا هنا فان قيل اذا افتتحها قايما هل له ان يقعد

عند ابي ح في الركعة الاولى بعد شروعه قايما كما له ان يقعد في الثانية قيل نعم لان اطلاق

وضعه يدل على الجواز ولو نذر صلوة ولم يقل قايما او قاعدا قال بعضهم هو بالخيار بين القعود

والقيام وقال بعضهم يلزمه قايما ولو افتتح التطوع قاعدا ثم بدا له ان يقوم فقام وصلى ما بقي جاز

عندهم جميعا قوله ومن كان خارج المصر يتنفل على دابته الى اي جهة توجهت به يومي ايماء لان

لان النافلة خير موضوع مشروع على حسب النشاط غير مختص بوقت فلو الزمناه النزول واستقبال القبلة

ينقطع عنه القافلة او ينقطع هو عن القافلة وكلاهما ضرر قال في المبسوط لو لم يكن في التنفل على الدابة

من المنفعة الا حفظ اللسان من فضول الكلام لكان كافيا وقيد بالنافلة لان المكتوبة لا تجوز على الدابة

الا من عذر وهو ان يخاف من النزول على نفسه او دابته من سبع او لص او كان في طين او ردغة لا يجد

على الارض مكانا جافا او كانت الدابة جموحا لو نزل لا يمكنه الركوب الا بمعين او كان شيخا كبيرا لو نزل

لا يمكنه ولا يجد من يعينه فتجوز صلوة الفرض في هذه الاحوال كلها على الدابة ولا يلزمه الاعادة وكما

تسقط الاركان عن الراكب يسقط عنه استقبال القبلة كذا في الفتاوي الردغة بالتحريك والعين المعجمة

الماء والطين والوحل الشديد وكذلك الردغة بالتسكين ايضا والجمع ردغ ورداغ والوحل بفتح

الحاء الطين الرقيق وبتسكين الحاء لغة ردية كذا في الصحاح والسنن الرواتب نوافل وعن ابي ح انه ينزل

لسنة الفجر لانها آكد من سايرها والتقييد بخارج المصر ينفي اشتراط السفر ويبقي الجواز في المصر وحد خارج

قدر الميل فان كان اقل من ذلك لا يجوز وقيل قدروه بمصلى العيد والاصح انه مقدر بالجواز للمسافر

القصر فيه ولو كان في المصر لا يجوز له التنفل على الدابة عندهما وقال ابو يوسف يجوز لهما ان المتنفل انما جوز له ذلك

لانه بالنزول ينقطع عن القافلة وهذا المعنى معدوم في المصر قوله يتنفل يحترز به عن الفرض والوتر وانما

يجوز له التنفل على الدابة اذا كانت مسايرة اما اذا كانت واقفة فلا ولو صلى الفرض على بعير قايم لا

يسير لا يجوز ولو صلى على عجل قايم لا يسير جاز ولا يشبه الحيوان والعيدان كذا في المستصفى وفي الذخيرة

اذا صلى الفرض في شق محمل على دابة وركز تحت المحمل خشبة حتى صار قرار المحمل عليها جاز ولو افتتح

التطوع خارج المصر راكبا ثم دخل المصر راكبا بطلت تحريمته حتى لو قهقه لا وضوء عليه وهذا عند ابي ح

وفي المرغيناني يتمها على الدابة ما لم يبلغ منزله وقيل ينزل ويتمها نازلا ولو افتتح التطوع راكبا ثم نزل

يبني وان صلى ركعة نازلا ثم ركب يستانف لان الركوب عمل كثير وعند زفر يبني في الوجهين قوله الى اي

جهة توجهت به فان صلى الى غير ما توجهت به الدابة لا يجوز لعدم الضرورة كذا في الفتاوي وقوله يومي
ايماء ويجعل السجود اخفض من الركوع ولا يجوز للماشي ان يصلي اي كان وجهه عندهم جميعا لانه
فاعل لما ينافي الصلوة بنفسه فصار كالكلام والاكل والشرب وكذا لا يجوز في حالة السباحة لانه كا
كالمشي واذا كان على سرج الدابة نجاسة اكثر من قدر الدرهم لا باس به على ظاهر الرواية قال في الفتاوي
يعني اذا كان من لعاب الحمار اما اذا كان دما او عذرة او بولا لم يجز وهو قول محمد بن مقاتل واما
في ظاهر الرواية لم يفصل بينهما وجوز على ذلك لان بناءه على التخفيف وفي شرحه لا تفسد صلوته لانه
غير منصرف فاشبه اذا كان نعلي الدابة نجاسة فانه لا يؤمر بغسلها لذلك هذا باب سجود
السهو لما انتهى ذكر الاداء من الفرايض والنوافل والقضاء شرع في جبر نقصان يتمكن فيهما جميعا
كما ذكر النوافل لكونه جبرا للنقصان المتمكن في الاداء والقضاء والفرايض والنوافل فكان بعد الجميع وهو
من باب اضافة الشيء الى سببه والسهو والنسيان ضد الذكر الا ان بين السهو والنسيان فرقا وهو ان
النسيان عزوب الشيء عن النفس بعد حضوره والسهو قد يكون عما كان الانسان به عالما او عما لا
يكون عالما به قال رح سجود السهو في الزيادة والنقصان سواء بعد السلام وقال الشافعي قبل
السلام فيهما وقال مالك ان كان للنقصان فقبل السلام وان كان للزيادة فبعد السلام والخلاف
في الاولوية حتى لو سجد عندنا قبل السلام جاز الا ان الاول اولى قوله سجد سجدتين ثم يتشهد
ويسلم فيه اشارة الى ان سجود السهو يرفع التشهد والسلام ولكن لا يرفع القعدة لان الاقوى
لا يرتفع بالادنى بخلاف السجدة الصلبية لانها اقوى من القعدة فيرفعها وقوله يسلم اي التسليمتين
هو الصحيح وقال فخر الاسلام يسلم تسليمة واحدة تلقاء وجهه ولا ينحرف عن القبلة وهذا خلاف
المشهور ومن عليه سجدة السهو في الفجر اذا لم يسجد حتى طلعت الشمس بعد ما قعد قدر التشهد سقطت
عنه وكذا اذا سها في قضاء الفائتة فلم يسجد حتى احمرت الشمس وفي الجمعة اذا خرج وقتها كذا في الفتا

[illegible]

الفتاوي ويأتي بالصلوة على النبي والدعاء في قعدة السهو يعني بعد سجود السهو هو الصحيح لان الدعاء موضعه
موضعه اخر الصلوة وقال الطحاوي يدعو في القعدتين جميعا ويصلي على النبي فيهما ومنهم من قال
عند ابي ح رحمه الله تعالى يصلي على النبي في القعدة الاولى وعند محمد في الاخيرة ولو سلم وعليه سجدتا السهو
عاد الى حرمة الصلوة وقال محمد وزفر سلام من عليه السهو لا يخرجه من حرمة الصلوة وفائدته اذا
سلم وعليه سهو فاقتدى به رجل فاقتداؤه موقوف عندهما ان عاد الى سجود السهو صح اقتداؤه
والا فلا وعند محمد وزفر صح اقتداؤه عاد او لم يعد ولو قهقه بعد السلام قبل ان يسجد للسهو فصلوته
تامة وسقط عنه السهو اجماعا ولا يجب عليه الوضوء لصلوة اخرى عندهما وقال محمد يجب لان القهقهة
حصلت عنده في حرمة الصلوة واجمعوا انه اذا عاد الى سجدتي السهو ثم اقتدى به رجل صح اقتداؤه
وكذا اذا قهقه يجب عليه الوضوء قال في الفتاوي القعدة بعد سجدتي السهو ليست بفرض وانما
امر بها لتقع ختم الصلوة بها حتى لو قام وتركها لا تفسد صلوته كذا قال الحلواني قوله والسهو يلزمه اذا
زاد في صلوته فعلا من جنسها ليس منها في قوله يلزمه تصريح فانه واجب وهو الصحيح لانه شرع لجبر النقصان
فكان واجبا كالدماء في الحج واذا كان واجبا لا يجب الا بترك واجب او بتاخيره او بتغيير ركن ساهيا
وقوله من جنسها احتراز من غير جنسها كتقليب الحجر ونحوه فانه اما ان يكون مكروها او مفسدا فان قلت
ما الفائدة في قوله ليس منها اذ المعلوم انه اذا زاد في صلوته علم ان الزائد ليس منها قلت احترز بذلك
عن ما اذا اطال القيام او القعود فانه زاد فيها فعلا من جنسها وهو لا يجب عليه السهو لانه منها
بدليل ان جميع ذلك فرض فان قلت لم وجب السهو عند الزيادة وانما هو لجبر النقصان والزيادة ضد
النقصان قلت لان الزيادة في غير موضعها نقصان الا ترى ان من اشترى عبدا وله ست اصابع
كان له رده كما لو كان له اربع اصابع وعلم ان سجدتي السهو جبر ان النقصان وترضيان الرحمن ويرغمان
الشيطان فلهذا سماهما جابرتان قوله او ترك فعلا مسنونا اي فعلا واجبا عرف وجوبه بالسنة كالقعدة

الاولى او قام من موضع القعود او ترك سجدة التلاوة عن موضعها وقيد بقوله فعلا لانه اذا سها عن
الاذكار لا يجب السهو كما اذا سها عن الثنا والتعوذ وتكبيرات الركوع وتسبيحاتهما الا في خمسة مواضع تكبيرات
العيد والقنوت والتشهد والقراة وتاخير السلام عن موضعه **قوله** او ترك فاتحة الكتاب لانها واجبة
وكذا اذا ترك اكثرها لان للاكثر حكم الكل **قوله** او القنوت لانه واجب وكذا اذا ترك تكبيرة القنوت **قوله** او
التشهد لانه واجب **قوله** او تكبيرات العيدين او البعض لانه واجب وكذا اذا ترك تكبيرات الركوع من
صلوة العيد يجب السهو ولو قرا الفاتحة مرتين في الاوليين فعليه السهو لانه اخر السورة ولو قرا فيهما
الفاتحة او السورة ثم الفاتحة ساهيا لم يجب عليه سهو وصار كانه قرا سورة طويلة ولو قرا الفاتحة
في الاخريين مرتين لا سهو عليه ولو قرا في الاخريين الفاتحة والسورة ساهيا لا سهو عليه ولو لم
يقرا الفاتحة في الشفع الثاني لا سهو عليه لانه مخير فيه ان شا قرا وان شا سبح وان شا سكت ولو تلا سورة
السجدة فلما سجد قام فقرا الفاتحة ساهيا ثم قرا السورة في جنوبهم لا سهو عليه كذا في الواقعات
قوله او جهر الامام فيما يخافت فيه او خافت فيما يجهر في موضعه والمخافتة في موضعها من الواجبات فيه لان الجهر
وانما قيد بالامام لان المنفرد اذا خافت فيما يجهر فيه لا سهو عليه اجماعا لانه مخير وان جهر فيما يخافت فيه
ففيه اختلاف المشايخ وفي الكرخي لا سهو عليه واختلف في المقدار والاصح قدر ما يجوز به الصلوة
في الفصلين لان اليسير من الجهر والاخفا لا يمكن الاحتراز عنه ويمكن عن الكثير وما تصح به الصلوة
كثير غير ان ذلك عند ابي ح اية واحدة وعندهما ثلث ايات وفي النوادر اذا جهر المنفرد فيما يخافت
فيه وجب عليه السهو **قوله** وسهو الامام يوجب على المؤتم السجود ولان متابعة الامام لازمة **قوله**
فان لم يسجد الامام لم يسجد المؤتم لانه اذا سجد يصير مخالفا للامام وما التزم الا الا متابعا **قوله**
وان سهى المؤتم لم يلزم الامام ولا المؤتم السجود لانه لان سجد وحده كان مخالفا لامامه وان تابعه
الامام ينقلب الاصل تبعا **قوله** ومن سهى عن القعدة الاولى ثم ذكر وهو الى حال القعود اقرب يعني بان

بان لم يرفع ركبتيه من الارض وفي المبسوط ما لم يستتم قايما يعود وان استتم لا يعود وصحح هذا صاحب
الحواشي **قوله** عاد فقعد وتشهد لان ما كان اقرب الى الشي ياخذ حكمه كفناء المصر ياخذ حكم المصر في حق
صلوة العيد والجمعة ولم يذكر الشيخ سجود السهو ها هنا وفي الهداية الاصح انه لا يسجد كما اذا لم يقم
وفي النهاية المختار انه يسجد ووجد بخط المكي رح انه يسجد **قوله** وان كان الى القيام اقرب لم يعد لانه
كالقايم معنى ويسجد للسهو لانه ترك الواجب فلو عاد ههنا بطلت صلوته كما اذا عاد بعد ما استتم قا
يما لان القيام فرض والقعدة الاولى واجبة فلا يترك الفرض لاجل الواجب فان قيل يشكل على هذا بما
اذا تلا اية سجدة فانه يترك القيام وهو فرض ويسجد للتلاوة وهي واجبة فقد ترك الفرض
لاجل الواجب قيل كان القياس هناك ايضا ان لا يترك القيام لاجلها والمعنى فيه ان المقصود من
سجدة التلاوة اظهار التواضع ومخالفة الكفار فانهم كانوا يستكبرون عن السجود فجوز ترك القيام
تحقيقا للمخالفة وهذا في صلوة الفرض اما في النفل اذا قام الى الثالثة من غير قعدة فانه يعود ولو
استتم قايما ما لم يقيدها بسجدة كذا في الوجيز **قوله** وان سهى عن قعدة الاخيرة فقام الى الخامسة رجع
الى القعدة ما لم يسجد والغا الخامسة اي تركها لان في رجوعه الى القعدة اصلاح صلوته وذلك ممكن
ما لم يسجد لان ما دون الركعة محل للرفض **قوله** ويسجد للسهو لانه اخر واجبا وهو القعدة **قوله**
وان قيد الخامسة بسجدة بطل فرضه يبطل بوضع الجبهة عند ابي يوسف لانه سجود كامل وعند محمد بلا
برفعها لان تمام الشي باخره وهو الرفع وفائدته فيما اذا سبقه الحدث في السجود فرفع راسه
ليتوضا فانه يجوز له البنا عند محمد لانه لم يؤد جزءا من الصلوة مع الحدث وعند ابي يوسف لا يجوز له البنا لانه
قد حصل جزء من الصلوة مع الحدث وهو السجود فلا يجوز له البنا والمختار قول محمد **قوله** وتحولت
صلوته نفلا هذا عندهما وقال محمد لا يتحول نفلا بل تبطل قطعا لان الفرضية اذا فسدت
بطلت التحريمة واذا بطلت عنده لا يضم اليها اخرى قال لانها لو لم تبطل تصير تطوعا وترك القعدة

[illegible]

على رأس الركعتين في التطوع مفسد عنده واما عندهما فترك القعدة على رأس الركعتين في التطوع
لا يفسد فبقيت التحريمة فيضيف اليها اخرى حتى يصير متنفلا بست قوله وكان عليه ان يضم اليها ركعة سادسة
فيه اشارة الى الوجوب وفي المبسوط قال واحب الى ان يشفع الخامسة لان النفل شرع شفعا لا وترا
وهذا في ساير الصلوات الا في العصر فانه لا يضم اليها لانه يكون تطوعا قبل المغرب وذلك مكروه وفي قاضي خان
الا الفجر فانه لا يضيف اليها لان النفل قبلها وبعدها مكروه فان اقتدى به انسان في هاتين الركعتين اعني
الخمسة والسادسة يلزمه ست ركعات عندهما لان الكل صار نفلا وعند محمد لا يلزمه شيء لا يعد انقطع الا
حرام حين فسد الفرض ولو لم يضم اليها ركعة سادسة لا شيء عليه لانه مظنون والمظنون غير مضمون و
لكن الافضل الضم وان قعد في الرابعة ثم قام الى الخامسة ثم اذا ضم هل يسجد للسهو عندهما الاصح لا يسجد
لان النقصان بالفساد لا يجبر بالسجود كذا ذكره التمرتاشي قوله وان قعد في الرابعة ثم قام الى الخامسة
ولم يسلم يظنها القعدة الاولى عاد الى القعود ما لم يسجد في الخامسة ويسلم ويسجد للسهو لان التسليم
في حالة القيام غير مشروع في الصلوة المطلقة فان سلم قايما لا تفسد صلوته ولو عاد لا يعيد التشهد
قوله فان قيد الخامسة بسجدة ضم اليها ركعة اخرى وقد تمت صلوته فان قلت هل ضم الاخرى على
الايجاب ام على الاستحباب قلت ذكر في الاصل ما يدل على الوجوب فانه قال وعليه ان يضم وكلمة على
للايجاب ثم اذا اضاف اليها اخرى فانه يتشهد ويسلم ويسجد للسهو لانه ترك لفظة السلام و
كان القياس ان لا يجب عليه سجود السهو لان سهوه وقع في الفرض وقد انتقل منه الى النفل ومن سها
في صلوة لم يجب عليه ان يسجد في صلوة اخرى الا ان الاول استحسان ووجهه ان انتقاله الى النفل بنا
على تحريمة الاولى فيجعل في حق السهو كانهما صلوة واحدة فان اقتدى به احد في هاتين الركعتين لزمه
ان يقضي ستا عند محمد قال في الوجيز وهو الاصح لان احرام الفرض لما لا ينقطع عنده صار المقتدي
شارعا في الكل فلزمه ما ادى الامام بهذه التحريمة وقد ادى ستا وعندهما يلزمه ركعتان لانه اقتدى

به في النفل بعد خروجه من الفرض فان افسد المقتدي لا قضا عليه عند محمد اعتبارا بالامام وعندهما
تقضي ركعتين وهو الصحيح وعليه الفتوى قوله ويسجد للسهو وهذا السجود للنقص المتمكن في النفل
عند ابي يوسف لدخوله فيه لا على الوجه المشروع وعند محمد للنقص المتمكن في الفرض وهو خروجه منه على غير
الوجه المشروع وفايدته فيمن اقتدى به فعند ابي يوسف على المقتدي قضا ركعتين لانه قد استحكم خروجه عن
الفرض وانما النقصان في النفل وعند محمد يقضي ستا لانه المودي بهذه التحريمة قوله وقد تمت صلوته
والركعتان له نافلة ولا ينوبان عن سنة الظهر على الصحيح لانهما مظنونتان والمظنون ناقص قوله
ومن شك في صلوته فلم يدر اثلاثا صلى ام اربعا وكان ذلك اول ما عرض له استانف الصلوة
الشك تساوي الامرين لا مزية لاحدهما على الاخر والظن تساوي الامرين وجهة الصواب ارجح
والوهم تساوي الامرين وجهة الخطا ارجح قوله اول ما عرض له قيل في عمره وقيل في الصلوة
وقال شمس الائمة معناه لم يكن السهو من عادته وفايدته اذا سهى في صلوته اول مرة استقبل ثم
وقف سنتين ثم سهى على قول شمس الائمة يستانف لانه لم يكن من عادته وانما عليه مرة واحدة والعا
دة انما هي من المعادة وعلى العبارتين الاوليين يجتهد في ذلك قوله بنا على اليقين وهو الاقل **باب**
صلوة المريض انما ذكره عقيب السهو لان كلا منهما من العوارض الا ان السهو اكثر فكان اهم
لانه يتناول صلوة الصحيح والمريض فقدمه عليه لشدة مساس الحاجة الى بيانه ثم اضافه اضافة
الفعل فاعله كقيام زيد قال رح اذا تعذر على المريض القيام صلى قاعدا يركع ويسجد اختلفوا
في حد المرض الذي يبيح له الصلوة قاعدا فقيل ان يكون بحال اذا قام سقط من ضعف او دوران
الراس والاصح ان يكون بحيث يلحقه بالقيام ضرر واذا كان قادرا على بعض القيام دون
تمامه أمر بان يقوم مقدار ما يقدر فاذا عجز قعد حتى لو قدر ان يكبر قايما للتحريمة ولم يقدر
على القيام للقراة او كان يقدر على القيام لبعض القراة دون تمامها فانه يومر ان يكبر قايما ويقرأ

مايقدر عليه قايما ثم يقعد اذا عجز فقوله اذا تعذر عليه القيام يعني جميعه وان قدر عليه متكيا لا يجزيه
غيره فيقوم متكيا قوله صلى قاعدا اعني يقعد كيف تيسر عليه وان قدر على القعود مستندا الى حايط
او الى انسان فانه يجب عليه ذلك ولا يجزيه مضطجعا كذا في النهاية قوله فان لم يستطيع الركوع و
السجود اوما ايماء اوما بالهمزة قوله وجعل السجود اخفض من الركوع لان الايما قايم مقامهما فاخذ
حكمهما قوله لا يرفع الى وجهه شيا يسجد عليه فان رفع ان وجد الايما جاز ويكون مسيا والا فلا ولو كان
بجبهته قروح لا يستطيع السجود عليها لم يجزه الايماء وعليه ان يسجد على انفه لا يجزيه غير ذلك قوله فان لم
يستطع القعود استلقى على ظهره يعني بعد ان يوضع وسادة تحت راسه حتى يتمكن من الايماء لان الاستلقاء
يمنع الايما من الاصحاء فكيف من المرضى فان صلى مضطجعا فنام فيها انتقض وضوءه كذا في الوجيز قوله وان
استلقى على جنبه ووجهه الى القبلة واومي جاز يعني على جنبه الايمن ويجعل راسه من قبل المشرق الا ان
الاول اولى فان لم يستطع الاستلقاء على جنبه الايمن فعلى الايسر قوله فان لم يستطع الايماء براسه اخر الصلوة
فيه اشارة الى انه لا تسقط اذا بلغ الى هذه الحالة وان كان اكثر من يوم وليلة اذا كان مفيقا وهو
الصحيح لانه يفهم مضمون الخطاب بخلاف المغمى عليه كذا في الهداية قال قاضي خان وفي ظاهر الرواية يسقط
اذا كان اكثر من يوم وليلة لان مجرد العقل لا يكفي لتوجه الخطاب لان محمدا ذكر في النوادر من قطعت
يداه من المرفقين وقدماه من الساقين لا صلوة عليه فثبت انه مجرد العقل لا يكفي وقيل ان هذه
المسئلة على اربعة اوجه ان دام به المرض اكثر من يوم وليلة وهو لا يعقل لا يقضي اجماعا وان كان اكثر
من يوم وليلة وهو يعقل قضا اجماعا وان كان يوما وليلة وهو يعقل او اقل وهو لا يعقل ففيه
اختلاف المشايخ منهم من قال يلزمه القضا وهو اختيار صاحب الهداية ومنهم من قال لا يلزمه و
هو اختيار البزدوي الصغير وقاضي خان قوله ولا يومي بعينيه ولا بقلبه ولا بحاجبيه وقال زفر يومي
بقلبه فاذا صح اعاد وقال الحسن اومى بحاجبيه وقلبه ويعيد وقال الشافعي يومي بعينيه فاذا زال العذر

العذر اعاد قوله فان قدر على القيام ولم يقدر على الركوع والسجود لم يلزمه القيام ويصلي قاعدا يومي
ايماء فان اوما قاعدا جاز كذا في المحيط وفي الفتاوي اذا اراد ان يومي للركوع اومى قايما ويومي للسجود
قاعدا والافضل هو الايماء قاعدا بالكل وفي الواقعات اذا اومى للسجود قايما لا يجزيه وللركوع يجزيه قوله
فان صلى الصحيح بعض صلوته قايما وحدث به عذر يمنع القيام اتم قاعدا يركع ويسجد او يومي ان لم يستطع
الركوع والسجود او مستلقيا ان لم يستطع القعود لان في ذلك بناء الادنى على الاعلى قوله ومن صلى قاعدا
يسجد ويركع لمرض به ثم صح بنا على صلاته قايما وهذا عندهما وقال محمد استقبل لان من اصلهما ان القاعد
يؤم القايم فكذا يجوز ان يبني الانسان في حق نفسه صلوة القايم على تحريمة القاعد وقال محمد يستقبل
لان من اصله ان القايم لا يصلي خلف القاعد فكذا لا يبني في حق نفسه قوله وان صلى بعض صلوته بايماء
ثم قدر على الركوع والسجود استانف الصلوة هذا اذا قدر على ذلك بعد ما ركع وسجد اما اذا قدر
بعد الافتتاح قبل الاداء صح له البنا كذا في جوامع الفقه وقال زفر يبني في الوجهين على اصله في الاقتداء
لان عنده يجوز ان يقتدي الراكع بالمومي قوله ومن اغمي عليه خمس صلوات فما دونها قضيها اذا صح و
ان فاته بالاغماء اكثر من ذلك لم يقض لان العذر اما ان يكون ممتدا جدا كالصبا ويسقط بها العبادات كلها
وقاصر جدا كالنوم لا يسقط به شي من العبادات ومتردد بينهما وهو الاغماء فان امتد الحق بالممتد جدا
وان لم يمتد الحق بالقاصر جدا حتى يجب القضاء وامتداده ان يزيد على يوم وليلة لانه عند ذلك يدخل
الفايتة في حيز التكرار وفي ايجاب قضا ذلك حرج وهو مرفوع بقوله تعالى وما جعل عليكم في الدين
من حرج والجنون كالاغماء على الاظهر ولو شرب الخمر فذهب عقله اكثر من يوم وليلة لا يسقط
القضا وان اكل البنج فاغمي عليه قال محمد يسقط عنه القضا متى كثر وقال ابو حنيفة يلزمه القضاء
فمحمد اعتبر البنج بالاغماء وابو حنيفة اعتبره بالخمر وان اغمي عليه بسبب الفزع من آدمي او سبع اكثر من
يوم وليلة لا قضا عليه بالاجماع قوله وان فاته بالاغماء اكثر من ذلك لم يقض المعتبر عندهما في الزيادة

على اليوم والليلة بالساعات وعند محمد بالاوقات اي من حيث الصلوات فما لم تصير الصلوة ستا
لا يسقط القضاء عنده وفايدته اذا اغمي عليه عند الضحوة ثم افاق من الغد قبل الزوال بساعة فهذا
اكثر من يوم وليلة من حيث الساعات فلا قضاء عليه عندهما وعند محمد

باب سجود التلاوة

هذا من باب اضافة الشيء الى سببه ويقال اضافة الحكم الى السبب فالتلاوة سبب بلا خلاف ووجه المناسبة
ان المريض اذا اصلى فقد انقاد لامر الله وفي التلاوة اذا سجد فقد انقاد ايضا لامر الله وفي اضافة السجود
الى التلاوة اشارة الى انه اذا كتبها او تهجاها لا يجب عليه سجود قال رح سجود التلاوة في القران اربع عشرة
سجدة الى اخره فموضع السجود من ص وحسن ماب وفي حم السجدة لا يسامون وهل يجب السجدة بشرط
قراءة جميع الاية ام بعضها الصحيح انه اذا قرا حرف السجدة وقبله كلمة وبعده كلمة وجب السجود
والا فلا وقيل لا يجب الا ان اكثر اية السجدة ولو قراءة السجدة كلها الى الحرف الذي في اخرها لا يجب عليه سجود
بزازي
والمستحب الجهر باية السجدة اذا كانت الجماعة كلها متهيئين للصلوة والا فالاخفاء افضل وان تلا
بالفارسي لزم السامع وان لم يفهم عند ابي ح ط وعندهما لا يلزمه الا اذا فهم وروي انه رجع الى قولهما
وعليه الاعتماد وان قراها بالعربية وجب على السامع فهم او لم يفهم اجماعا وفي الحج سجدة واحدة عندنا
وهي الاولى وعند الشافعي سجدتان وسجدة ص عندنا سجدة تلاوة وعنده سجدة شكر فلا
يسجد لها عنده اذا تلاها في الصلوة اما السجدة الثانية في الحج فليست عندنا سجدة تلاوة لانها مقرونة
بالركوع وذلك امر بالصلوة دون السجدة قوله على التالي والسامع سواء كان التالي طاهرا او محدثا
او جنبا او حايضا او نفسا او كافرا او صبيا او سكران فذلك كله يوجب على السامع السجود وقيل
بشرط ان يكون الصبي يعقل ولو سمعها من نايم او مغمى عليه او مجنون ففيه روايتان اصحهما لا يجب و
في الفتاوي اذا سمعها من مجنون يجب وكذا من النايم الاصح الوجوب ايضا وهل يجب على النايم فيه روا
يتان ولو كان السامع ممن لا يجب عليه الصلوة كالحايض والنفسا والصبي والمجنون والكافر لا يجب عليهم

[illegible]

عليهم سواء تلوا او سمعوا ولو تلاها وهو اصم يجب عليه ولو تلاها ثم سمعها من اخر او سمعها ثم تلاها و
هو في مجلس واحد لم يجب عليه الا سجدة واحدة اذا لم يتغير المجلس وان سمعها من الصدى لم يجب عليه شيء
قوله ولو تلا الامام اية سجدة سجدها وسجد الماموم معه سواء سمعها منه ام لا وسواء كان في صلوة الجهر
او المخافتة الا انه يستحب ان لا يقراها في صلاة المخافتة فان سمعها رجل خارج الصلوة ثم دخل مع الامام
في تلك الركعة بعد سجود الامام لها لم يجب عليه سجود وان ادركه في الركعة الثانية او الثالثة لم يجب عليه
ايضا عند ابي يوسف خلافا لمحمد ونظيره لو ادرك الامام في الركعة الثالثة من الوتر في الركوع في رمضان
يصير مدركا للقنوت حتى لا ياتي به في الركعة الاخيرة ولو سمعها من الامام اجنبي ليس معهم في
الصلوة ولم يدخل معهم في الصلوة لزمه السجود لانه قد صح له السماع وهو ممن يصح منه السجود
كذا في شرحه قوله وان تلاها الماموم لم يلزم الامام ولا الموتم السجود يعني لا في الصلوة ولا بعد الفراغ
منها عندهما وقال محمد يلزمهم بعد الفراغ لان السبب قد تقرر ولا مانع بخلاف حالة الصلاة لانه يودي
الى خلاف موضوع الامامة او التلاوة لان التالي كالامام للسامع في سجود التلاوة ومعنى قولنا خلاف
موضوع الامامة وذلك على تقدير ان يسجد التالي اولا فيتابعه الامام فينقلب التابع متبوعا و
المتبوع تبعا وان لم يتابعه كان مخالفا للامامة ايضا ومعنى قولنا او التلاوة اي على تقدير ان يسجد
الامام اولا فيتابعه التالي وهذا خلاف موضوع سجدة التلاوة فان التالي امام السامعين فينبغي ان
يتقدم سجود التالي قال عم كنت امامنا لو سجدت لسجدنا قال لرجل تلا عنده اية سجدة فلم يسجد
لهما ان المقتدي محجور عليه عن القراءة لنفاذ تصرف الامام عليه لان قراءة الامام له قراءة لقوله عم من
كان له امام فقراءة الامام له قراءة وذلك دليل الولاية عليه والولاية دليل الحجر عليه ولان الشارع
منعه عن القراءة والمحجور لا حكم لتصرفه بخلاف ما اذا سمعها من الجنب والحايض لانهما ليسا بمحجورين
بل منهيين والتصرفات المنهي عنها يعتد بها ويعتبر حكمها قوله وان سمعوا وهم في الصلوة اية سجدة من

رجل ليس معهم في الصلوة لم يسجد وها في الصلوة لانها ليست بصلوة فيكون ادخالها فيه منهيا عنه وهي
وجبت كاملة فلا تتادي بالمنهي قوله وسجدوها بعد الصلوة لصحة التلاوة من غير حجر قوله فان سجدوها
في الصلوة لم تجزهم لنقصانها يعني انها ناقصة لمكان النهي فلا يتادي بها الكامل ولانها ليست بصلوة
وغير الصلوة لا تودي في الصلوه فيمكن النقصان بادايها في الصلوة وما وجب بصفة الكامل لا يتادي
بالناقص قوله ولم يعيد عليهم الصلوة لانها من افعال الصلوة وفي النوادر يعيد وهو قول محمد والاول
قولهما وهو الاصح ولو قرا الامام آية السجده التي سمعها من الحنبي في الصلوة قبل فراغه منها سجدها في
الصلوة واجزاته عنهما جميعا ولو قرا الامام اية سجدة فسمعها رجل ليس معه في الصلوة فدخل معه
بعد ما سجدها الامام لم يكن عليه ان يسجدها لانه صار مدركا لها بادراك الركعة قال في النهاية بهذا اذا ادرك
الامام في اخر تلك الركعة التي تلا فيها السجدة اما اذا ادركه في الركعة الثانية لم يصير مدركا للركعة قبلها
ولا ما تعلق بها من القراة والسجدة فيلزمه ان يسجدها خارج الصلوة وقيل تصير صلوته فلا
يلزمه خارج الصلوة واما اذا لم يدخل معه في الصلوة فانه يجب عليه ان يسجدها لتحقق السبب قوله
ومن تلا سجدة فلم يسجدها حتى دخل في الصلوة فتلاها وسجدها اجزاته السجدة عن التلاوتين
لان الثانية اقوي لكونها صلوتية فاستتبعت الاولي وكونه سابقا لا ينافي التبعية كسنة الظهر الاولي
للظهر وفي النوادر يسجدة اخري بعد الفراغ لان للاولي قوة السبق فاستويا قلنا للثانية قوة اتصال ..... يلزمه
السجدة بالتلاوة فترجحت على الاولي فاستتبعتها وهذا اذا دخل في الصلوة قبل ان يتبدل المجلس
اما اذا تبدل لم يجزه سجدة الصلوة عن التلاوتين وهذا الذي ذكره الشيخ هو رواية كتاب الصلوة
وفي النوادر لا يسقط ما وجب خارج الصلوة بل يسجدها بعد الصلوة لانه حين اشتغل بالصلوة تبدل
المجلس كما لو اشتغل بالاكل ولا يمكن جعل الاولي تبعا لان السابق لا يكون تبعا للاحق ولا يمكن جعل
الثانية تبعا لانها اقوي فوجب اعتبار كل واحد سببا فالصلوتية تؤدي فيها والاولي تؤدي بعد

بعد الفراغ من الصلوة الا ان الاول هو الظاهر لان المتلو آية واحدة والمكان واحد والثانية
اكمل لان لها حرمتين حرمة التلاوة وحرمة الصلوة ثم على رواية كتاب الصلوة في قوله اجزته السجدة
عن التلاوتين فلو لم يسجدها في الصلوة حتى فرغ منها سقطت عنه السجدتان جميعا وفي رواية
النوادر ما وجب خارج الصلوة لا يسقط ..... [illegible] قوله وان تلاها في غير الصلوة فسجد ثم تلاها سجد لها ولم
تجزه السجدة الاولي لان الصلوة اقوي فلا تنوب الاولي عنها ولو تلا آية سجدة في الصلوة ثم سلم
واعاد تلك الاية فعليه ان يسجد اخري وفي نوادر الصلوة لا يجب عليه اخري ووفق ابو الليث
بينهما فقال اذا تكلم بعد السلام يجب سجدة اخري لان الكلام يقطع حكم المجلس وان لم يتكلم لا يجب
عليه اخري وهذا هو الصحيح ولو قرا آية سجدة في الركعة الاولي فسجد ثم قام فاعادها في تلك الركعة
ثانيا لم يلزمه اخري بالاجماع وان اعادها في الركعة الثانية تلزمه اخري عند محمد وهو استحسان وعند
ابي يوسف تكفيه الاولي وهو القياس لان التحريمة تجمع افعال الصلوة فتصير كلها كالمحل الواحد ولمحمد ان
السجود من موجب التلاوة وكل ركعة يتعلق بها تلاوة ولا ينوب عنها تلاوة في غيرها فكذا
يتعلق بها سجود لا ينوب عنه سجود في غيرها قال في الفتاوي هذا الاختلاف اذا كانت الصلوة
بركوع وسجود اما اذا اصلي بالايماء لا يجب اخري وكذا لو اعادها في الثالثة والرابعة قوله ومن كرر
تلاوة سجدة واحدة في مجلس واحد اجزأته سجدة واحدة والاصل ان مبني السجدة على
التداخل دفعا للحرج فاذا تلا آية سجدة فسجد ثم قرا تلك الاية في ذلك المجلس مرارا تكفيه تلك السجدة
عن التلاوات الموجودة بعد السجدة قوله في مجلس واحد احترازا عن ما اذا تبدل المجلس و
التبدل يكون حقيقة ويكون حكما فالحقيقة ظاهر والحكم كما اذا كان في مجلس بيع فاشتغل الي مجلس
نكاح او اكل كثيرا او شرب كثيرا وهو في مكانه او ارضعت المراة ولدها او امتشطت او اشتغل
بالحديث او عمل عملا يعلم انه قاطع لما قبله فانه يقطع حكم المجلس واما اذا كان العمل قليلا كما اذا اكل لقمة

او لقمتين او شرب جرعة او جرعتين او تكلم بكلمة او كلمتين او خطا خطوة او خطوتين فانه لا
يقطع المجلس وانما يختلف المجلس بالاكل حتى يشبع او بالشرب حتى يروي او بالعمل و الكلام حتى يكثر كذا
قال التمرتاشي ولو اشتغل بالتسبيح او التهليل او القراة لا ينقطع حكم المجلس و لو قراها و هو قاعد فقام
او قايم فقعد او نام قاعدا لا يقطع حكم المجلس و لو قراها ثم ركب الدابة ثم نزل قبل لم ينقطع ايضا و لو
قراها فسجد ثم قرا القران بعد ذلك طويلا ثم اعاد تلك السجدة لا يجب عليه اخرى و لو قراها مرادا في الدرس
او تسدية الثوب او دوران الرحا تكرر الوجوب و هو الصحيح للاحتياط و كذا المنتقل
من غصن الى غصن يتكرر به الوجوب في الاصح و لو قراها في المسجد الجامع في زواية ثم تلاها في زواية
اخرى كفته سجدة واحدة لان المسجد مع تباعد اطرافه يجعل كبقعة واحدة في حق الصلوة فاولى
ان يكون كذلك في حق السجدة لانها دونها و لو تلاها في السباحة يتكرر الوجوب و قيل ان كان في
حوض صغير لا يتكرر و لان قراها و هو ماش يلزمه لكل قراءة سجدة لان المكان قد اختلف و لان قراها
في البيت او في السفينة سايرة كانت او واقفة كفته سجدة واحدة بخلاف الدابة فانه اذا كررها عليها
و هي تسير ان كان في الصلوة كفته سجدة واحدة و ان كان في غير الصلوة تكرر عليه الوجوب
و لو قراها في مكان ثم قام فركب الدابة ثم قراها مرة اخرى قبل ان يسير فعليه سجدة واحدة
يسجدها على الارض و لو سارت ثم تلاها يلزمه سجدتان و كذا اذا قراها راكبا ثم نزل قبل ان يسير
فقراها فعليه سجدة و يسجدها على الارض و لو قرا اية سجدة في الصلوة فسجد لها ثم فسدت صلوته وجب
عليه قضاؤها لا يجب عليه اعادة السجدة و المراة اذا قرات اية السجدة في صلوتها فلم تسجدها حتى
حاضت سقطت عنها و لو سمع سجدة من رجل و سمعها من اخر في ذلك المكان ثم قراها هو اجزاته
سجدة واحدة لاتحاد الاية و المكان و لو قرا اية سجدة و معه رجل يسمعها ثم قام التالي و ذهب
ثم عاد فقرا تلك الاية ثانيا ثم قام فذهب هكذا مرارا فانه يجب على التالي لكل مرة سجدة على حدة واما

واما السامع فتكفيه سجدة واحدة لانه اختلف مجلس التالي ولم يختلف مجلس السامع وكذا الجواب اذا
كان التالي مكانه والسامع يذهب ويجي ويسمع يجب على التالي سجدة واحدة وعلى السامع لكل
مرة سجدة ولو قرا اية سجدة ثم نام مضطجعا انقطع حكم المجلس وان نام قاعدا لم ينقطع و
لو قرا اية سجدة على الدابة فسجدها عليها جاز قال الحلواني هذا في راكب خارج المصر اما اذا كان في
المصر لا يجزيه عند ابي ح ولو قرا اية سجدة راكبا فلم يسجدها حتى نزل ثم ركب بعد ذلك فسجدها
على الدابة اجزا عندنا وقال زفر لا يجزيه لانه لما نزل وجبت عليه بغير ايماء فصار كما اذا تلاها
على الارض فلم يسجدها حتى ركب لا يجزيه ان يسجدها على الدابة كذا هذا ولنا انها وجبت عليه بالا
يماء فاذا اداها على الوجه الذي وجبت اجزاه وكذا على الاختلاف اذا قراها عند طلوع الشمس ولم
يسجدها حتى اداها عند الغروب ولو قرا القران كله في مجلس واحد لزمه اربع عشرة سجدة لا
ختلاف الايات قوله ومن اراد السجود كبر ولم يرفع يديه وسجد اعتبارا لسجدة الصلوة
كذا في الهداية وفيه اشارة الى ان التكبير سنة وليس بواجب لانه اعتبره بسجدة الصلوة و
التكبير فيها ليس بواجب ويقول في سجوده سبحان ربي الاعلى ثلاثا هو المختار وبعض المتاخرين
استحسنوا ان يقول فيها سبحان ربنا ان كان وعد ربنا لمفعولا وان لم يذكر فيها شيا اجزاه ولو ترك
التكبيرة التي يحرم بها اجزاه عندنا خلافا للشافعي ولا يجوز سجدة التلاوة الا بما يجوز به الصلوة من الشرا
يط من الطهارة من الحدث والنجس وستر العورة واستقبال القبلة اذا تلاها على الارض ولا يتيمم
لها الا ان لا يجد الماء او يكون مريضا فان تكلم فيها او قهقه او احدث متعمدا او خطا فعليه اعادتها وان
سجدت امراة الى جنب رجل مقتدية به لم يفسد عليه وان نوى امامتها قوله ولا تشهد عليه ولا سلام
لان ذلك للتحليل وهو يستدعي سبق التحريمة وهي منعدمة لانه لا احرام لها فان قلت كيف تكون
التحريمة منعدمة وقد قال ومن اراد السجود كبر والتكبير للتحريمة قلت ليس هو للتحريمة بل للمشابهة بها

بسجدة الصلوة والتكبير في سجدة الصلوة انما هو للانتقال فكذا هذا انتقال من التلاوة الى السجود
مسئلة سجدة الشكر لا عبرة بها عند ابي ح ف وهي مكروهة عنده لا يثاب عليها وتركها اولى قال مالك
وعندهما سجدة الشكر قربة يثاب عليها وبه قال الشافعي واحمد وصورتها عندهم ان من تجدد عنده
نعمة ظاهرة او رزقه الله مالا او ولدا او وجد ضالة او اندفعت عنه نقمة او شفي له مريض او قدم له
غايب يستحب له ان يسجد لله شكرا مستقبل القبلة يحمد الله فيها ويسبحه ثم يكبر اخرى فيرفع رأسه كما
في سجدة التلاوة وفايدة الخلاف بينهم في انتقاض الطهارة اذا نام فيها وفيما اذا تيمم لها هل يجوز به
الصلوة عند ابي ح ينتقض وضوءه بالنوم فيها ولا يجوز عنده ان يصلي بتيمم لها وعند ابي س ومحمد
لا ينتقض وضوءه بالنوم فيها ويجوز ان يصلي بالتيمم لها في سجدة التلاوة لانها معتبرة عندهما .

باب صلوة المسافر

هذا من باب اضافة الشيء الى شرطه او الفعل الى فاعله ووجه
المناسبة بينه وبين سجدة التلاوة ان التلاوة سبب للسجود والسفر سبب لقصر الصلوة وانما قدم سجود
التلاوة عليه لان سبب السجود التلاوة وهي عبادة وسبب قصر الصلوة السفر وليس هو بعبادة بل
هو مباح والعبادة مقدمة على المباحات قال رح السفر الذي يتغير به الاحكام اي الاحكام الوا
جبة عليه وتغييرها قصر الصلوة واباحة الفطر وامتداد مدة المسح الى ثلثة ايام وسقوط الجمعة و
العيدين والاضحية وحرمة خروج المراة بغير محرم قوله ان يقصد الانسان موضعا بينه وبين
مصر ثلثة ايام فصاعدا القصد هو الارادة لما عزم عليه وانما شرط القصد فقال ان يقصد
ولم يقل ان يسير لانه لو طاف جميع الدنيا ولم يقصد مكانا بعينه بينه وبينه مسيرة ثلثة ايام لا
يصير مسافرا وكذا القصد نفسه من غير سير لا عبرة به وانما الاعتبار باجتماعهما فلا يعتبر با
لقصد المجرد عن السير ولا بالسير المجرد عن القصد بل المعتبر اجتماعهما قوله مسيرة ثلثة ايام يعني
نهارا دون لياليها لان الليل للاستراحة ويعني ثلثة ايام اقصر ايام السنة وذلك اذا حلت

حلت الشمس البلدة وهل يشترط سفر كل يوم الى الليل الصحيح انه لا يشترط حتى لو ابكر في اليوم
الاول ومشى الى الزوال وبلغ المرحلة ونزل للاستراحة وبات فيها ثم بكر في اليوم الثاني كذلك
الى الزوال ثم في الثالث كذلك فانه يصير مسافرا كذا في الفتاوي لانه لا بد له من النزول
لاستراحة نفسه ودابته لانه لا يطيق السفر من الفجر الى الفجر وكذلك الدواب لا يطيق ذلك فا
لحقت مدة الاستراحة بمدة السفر للضرورة والفقه في تقدير المدة بثلاثة ايام ان الرخصة
شرعت لاجل مشقة الواحدة وكمال المشقة الارتحال من الاهل والنزول في غيرهم وذلك
وذلك في اليوم الثالث لان في اليوم الاول الارتحال من الاهل والنزول في غيرهم وفي اليوم
الثالث الارتحال من غيرهم والنزول فيهم وهذا انما يتصور اذا كان له اهل في الموضع الذي
قصده قوله بسير الابل يعني القافلة دون البريد قوله ولا معتبر في ذلك بالسير في الماء اي لا يعتبر
السير في البر بالسير في البحر ولا السير في البحر بالسير في البر وانما يعتبر في كل موضع منهما ما يليق بحاله
حتى لو كان موضع له طريقان احدهما في الماء وهو يقطع في ثلثة ايام اذا كانت الرياح مستوية
والثاني في البر وهو يقطع في يومين فانه اذا ذهب في طريق الماء يقصر ولو كان اذا سار في
البر وصل في ثلاثة ايام واذا سار في البحر وصل في يومين قصر في البر ولا يقصر في البحر
والمعتبر في البحر ثلاثة ايام في ريح مستوية كما في الجبل يعتبر فيه ثلاثة ايام وان كان في السهل
يقطع في اقل منها ولو كانت المسافة ثلاثا بالسير المعتاد فسار اليها على الفرس او البريد جريا حثيثا
فوصل في يومين او اقل قصر قال ابو ح طاغي مصر له طريقان احدهما يقطع في ثلاثة ايام واخرى
في يومين فاجتاز الابعد قصر وان اجتاز الاقرب لا يقصر قوله وفرض المسافر عندنا لكل صلوة
رباعية ركعتان قيد بالرباعية احترازا عن الفجر والمغرب فانه لا قصر فيهما وقيد بالفرض احترازا
عن السنن فانها لا تقصر قوله لا يجوز له الزيادة عليهما انما قال هكذا ولم يكتف بقوله فرض المسافر

ركعتان ليعلم انه اذا زاد صار عاصيا عند نا قوله فان صلى اربعا وقعد في الثانية مقدار التشهد اجزئه
ركعتان عن فرضه وكانت الاخرتان له نافلة ويصير مسيئا بتاخير السلام وهو اذا احرم بركعتين اما
اذا نوي اربعا فانه يبني على الخلاف فيما اذا احرم بالظهر ست ركعات ينوي الظهر وركعتين تطوعا
فقال ابو يوسف يجزيه عن الفرض خاصة ويبطل التطوع وقال محمد لا يجزيه الصلوة ولا يكون داخلا فيها
لا فرضا ولا تطوعا لان افتتاح كل واحدة من الصلوتين يوجب الخروج من الاخري وكذا هنا
عند محمد تفسد ولا تكون فرضا ولا نفلا وقال بعضهم ينقلب كلها نفلا قوله فان لم يقعد في الثانية قدر
التشهد بطلت صلوته لاختلاط النافلة بها قبل اكمال اركانها كما في الفجر ولو انه لما ترك القعدة
هنا وقام الى الثالثة فنوى الاقامة واتمها اربعا فانه يجوز صلوته ويتحول فرضه اربعا قوله ومن خرج
مسافرا صلى ركعتين اذا فارق بيوت المصر يعني من الجانب الذي خرج منه لا جوانب كل البلد حتى
لو كان قد خلف الابنية التي في الطريق الذي خرج منه قصر وان كان بحذائه ابنية اخري من جانب
اخر من المصر قوله ولا يزال على حكم السفر حتى ينوي الاقامة في بلد يصلح للاقامة خمسة عشر يوما فصاعدا
فيلزمه الاتمام وان نوي اقامة اقل من ذلك لم يتم لان الاقامة اصل كالطهر والسفر عارض كا
الحيض وقد ثبت ان اقل الطهر خمسة عشر يوما فكذا الاقامة وانما اعتبرناه بذلك لانهما مدتان
موجبتان اي مدة الاقامة توجب الاتمام ومدة الطهر توجب على المراة الصوم والصلوة
وقوله حتى ينوي الاقامة اشتراط النية انما هو في حق من هو اصل بنفسه اما في حق من هو تبع
لغيره كالعبد فانه يصير مقيما بنية المولي والمراة بنية الزوج اذا كانت قد قبضت المهر المعجل وكذا
الجند مع السلطان وهذا اذا علم التبع بنية الاصل اما اذا لم يعلم فالاصح انه لا يصير مقيما
كذا في الوجيز واذا نوي المسافر الاقامة في الصلوة اتمها سواء كان منفردا او مقتديا
مسبوقا كان او مدركا وقيد بقوله في بلد اشارة الى انه لا تصح نية الاقامة في المفازة وهو الظاهر

الظاهر من الرواية وعن ابي يوسف ان الرعاة اذا نزلوا موضعا كثير الكلأ والماء ونووا اقامة خمسة
عشر يوما والماء والكلأ يكفيهم لتلك المدة صاروا مقيمين لكن ظاهر الرواية ان نية الاقامة لا تصح الا
في العمرانات والبيوت المتخذة من الحجر والمدر والخشب لا الخيام والاخبية والوبر ولو صلى الظهر
في منزله ثم سافر قبل خروج الوقت فلما دخل وقت العصر صلى صلوة مسافر ثم بدا له فترك السفر
قبل الغروب وتبين له انه صلاها بغير وضوء فانه يقضي الظهر ركعتين والعصر اربعا وكذا لو
صلاهما وهو مقيم وسافر قبل الغروب وتبين له فساد فيهما فانه يصلي الظهر اربعا والعصر
ركعتين لان الوجوب يتعلق باخر الوقت ولو سافر في اخر الوقت يقصر عندنا وان لم يبق
من الوقت الا مقدار التحريمة وقال زفر ان بقي من الوقت قدر ما يصلي ركعتين قصر والا
فلا وان قام في اخر الوقت ان كان صلى في حال السفر جاز والا صلى اربعا بالاتفاق سواء
قل ما بقي من الوقت او كثر قوله واذا دخل بلدا ولم ينو ان يقيم فيه خمسة عشر يوما وانما يقول
غدا اخرج وبعد غد اخرج حتى بقي على ذلك سنين صلى ركعتين لان ابن عمر اقام باذربيجان ستة
اشهر وكان يقصر وعن انس انه اقام بنيسابور سنة يقصر قوله واذا دخل العسكر ارض الحرب
ونووا اقامة خمسة عشر يوما لم يتموا ظاهر هذا ولو كانت الشوكة لهم لان حالهم مبطل عز
يمتهم لانهم بين ان يغلبوا فيقروا وبين ان يغلبوا فيفروا فلم تكن دار اقامة كالمفازة والعبد
اذا كان مع مولاه او المراة مع زوجها فالعبد مقيم باقامة مولاه والمراة مقيمة باقامة
زوجها ومسافرين بسفرها لان اقامتهما لا تقف على اختيارهما والعبد بين المولين
في السفر اذا نوي احدهما الاقامة دون الاخر قال في الفتاوي لا يصير العبد مقيما لان اقامت
احدهما ان اوجبت اقامته فمسافرة الاخر تمنعه فيبقى على ما كان وقال بعضهم يصير مقيما لانه وقع
التعارض بين الاقامة والسفر فترجح الاقامة احتياطا لامر العبادة واذا نوي المولي الاقامة

ولم يعلم العبد حتى صلى ايا ما صلوة مسافر ثم اخبره بذلك كان عليه اعادة تلك الصلوة وكذا
المراة اذا اخبرها زوجها بنية الاقامة يلزمها الاعادة وعن ابي الحسن ومحمد اذا أم العبد مولاه
في السفر ونوى المولى الاقامة صحت نيته حتى لو سلم العبد على ركعتين كان عليهما اعادة تلك
الصلوة وكذا لو كان العبد مع مولاه في السفر فباعه من مقيم والعبد في الصلوة ينقلب فرضه اربعا
قوله واذا دخل المسافر في صلوة المقيم مع بقاء الوقت اتم الصلوة سوآء ادرك اولها او اخرها
لانه التزم متابعة الامام بالاقتداء به ثم انه لو افسد صلوته تعود ركعتين لانها انما صارت اربعا
في ضمن الاقتداء فعند فواته يعود الامر الاول قوله مع بقاء الوقت بقاؤه ان يكون قدر ما يسع التحريمة
وكذا اذا اقتدى مسافرون بمسافر فنوى الامام الاقامة لزمه واياهم جميعا الاتمام قوله واذا دخل
معه في فائتة لم تجز صلوته خلفه يعني فائتة في حق الامام والماموم وهي رباعية اما اذا كانت ثلاثية
او ثنائية او كانت فائتة في حق الامام مؤداة في حق الماموم كما اذا كان المأموم يرى قول ابي ح فلا
في الظهر والامام يرى قولهما فانه يجوز دخوله معه في الظهر بعد المثل قبل المثلين وقوله لم تجز صلوته
خلفه هذا اذا دخل بعد خروج الوقت اما اذا دخل معه في الوقت ثم خرج الوقت وهم في الصلوة لم
يفسد لان الاتمام لزمه في الشروع معه في الوقت فالتحق بغيره من المقيمين كما اذا اقتدى به في العصر
فلما فرغ من التحريمة غربت الشمس فانه يتم اربعا ولو صلى مقيم ركعة من العصر ثم غربت الشمس فجاء
مسافر واقتدى به في العصر لم يكن داخلا في صلوته قوله واذا صلى المسافر بالمقيمين صلى بهم ركعتين
ثم اتم المقيمون صلوتهم يعني وحدانا ولا يقرأون فيما يقضون لانهم لاحقون والاصل ان اقتداء
المقيم بالمسافر يصح في الوقت وبعد خروجه لان فرضه لا يتغير بخلاف المسافر اذا اقتدى بالمقيم فانه لا يصح
الا مع بقاء الوقت قوله ويستحب له اذا سلم ان يقول اتموا صلوتكم فانا قوم سفر اي مسافرون
وسفر جمع كركب جمع راكب وصحب جمع صاحب وقوله اذا سلم يعني التسليمتين هو الصحيح قوله واذا

واذا دخل المسافر مصره اتم الصلوة وان لم ينو المقام فيه سواء دخل بنية الاختيار او دخله لقضاء
حاجة لان مصره متعين للاقامة فلا يحتاج الى نية قوله ومن كان له وطن فانتقل عنه واستوطن غيره
ثم سافر فدخل وطنه الاول لم يتم الصلوة فان استحدث وطنا اهليا واهله الاول باقون
في الوطن الاول فكل واحد منهما وطن اهلي له واعلم ان الاوطان ثلثة وطن اهلي ووطن اقامة
ووطن سكنى فالاهلي ما كان متاهلا فيه لا يبطل الا بمثله ووطن الاقامة ما نوى ان يقيم
خمسة عشر يوما فصاعدا يبطل بالاهلي وبمثله وبانشاء سفر ثلثة ايام ووطن السكنى ما نوى ان
يقيم فيه اقل من خمسة عشر يوما وهو اضعف الاوطان يبطل بالكل وهل من شرط وطن الاقامة تقدم
سفر عليه فيه روايتان احدهما لا يكون الا بعد سفر ثلثة ايام والثانية يكون وطنا وان لم يتقدمه سفر ولم
يكن بينه وبين اهله ثلاثة ايام ومن حكم وطن الاقامة انه ينتقض بالاهلي لانه فوقه وبوطن الاقامة
لانه مثله وبانشاء السفر لانه ضده ولا ينتقض بوطن السكنى لانه دونه بيان هذا زبيدي خرج الى المهجم فا
ستوطنها ونقل اهله اليها ثم سافر منها الى عدن فمر بزبيد فانه يصلي بها ركعتين لان وطنه الاول قد بطل
بالمستحدث هذا اذا كان استحدث بالمهجم اهلا واهله الاولون باقون بزبيد فسافر من المهجم الى
عدن فمر بزبيد صلى بها اربعا لان كلاهما وطن له فان كان وطنه ابتداء بزبيد فخرج منها الى مكانه ونوى المقام
بالمهجم خمسة عشر يوما فصاعدا فانه يتم ما دام بها فاذا خرج منها الى مكة ثم عاد الى المهجم صلى بها ركعتين
حتى ياتي الى زبيد لانه قد بطل بانشاء السفر الى مكة فسقط حكمه وكذا اذا خرج من المهجم الى حرض فنوى
المقام بها خمسة عشر يوما فصاعدا ثم رجع الى زبيد صلى بالمهجم ركعتين لانه قد بطل بوطن اقامة مثله
فان كان خرج من المهجم بعد اقامته بها الى مور ثم رجع الى المهجم صلى بها اربعا لان وطنه بها لم يبطل
لانه لم يوجد منه انشاء سفر صحيح فصار كانه خرج من المصلى قوله وان نوى المسافر ان يقيم بمكة ومنى
خمسة عشر يوما لم يتم الصلوة لان اعتبار النية في موضعين يقتضي اعتبارها في مواضع وهو ممتنع

الا اذا نوى ان يقيم بالليل في احدهما فانه يصير مقيما بدخوله فيه لان اقامة الانسان يضاف الى موضع مبيته
ولان نية الاقامة ما كانت في موضع واحد لانها ضد السفر والانتقال من موضع الى موضع يكون ضربا في
الارض ولا يكون اقامة قوله ومن فاتته صلوة في السفر قضاها في الحضر ركعتين ومن فاتته في الحضر في
حال الاقامة قضاها في السفر اربعا لان القضا بحسب الادا وقيد بقوله في حالة الاقامة لانه قد يكون في الحضر وهو مسافر
كمن صلى الظهر ثم سافر في الوقت ثم دخل وقت العصر وهو مسافر فصلى العصر ركعتين ثم رجع الى وطنه ثم غربت
الشمس ثم تبين له انه صلاهما على غير وضوء فانه يقضي الظهر ركعتين والعصر اربعا قوله والعاصي والمطيع في
سفرهما في الرخصة سواء وقال الشافعي سفر المعصية لا يفيد الرخصة كما سافر بنية قطع الطريق او البغي او حجة
المراة من غير محرم او ابق العبد وعندنا يترخص هؤلاء برخصة المسافر من القصر والفطر وجواز الصلوة
المكتوبة على الراحلة اذا خافوا واستكمال مدة المسح لاطلاق النصوص وهو قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او
على سفر فعدة من ايام اخر علق رخصة الافطار بنفس السفر وكذا قوله عم يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر
ثلاثة ايام ولياليها كل هذا من غير قيد وكذا من غصب خفا ولبسه ترخص بالمسح وكذا يجوز الصلوة في الارض
المغصوبة ولم يذكر الشيخ حكم السنن قال الفتاوي لا قصر فيها وهو الافضل فعلها او تركها فالجواب ان كانت
القافلة نازلة فالفعل افضل وان كانت سائرة فالترك افضل لئلا ينقطع عنه وعن رفقته

باب صلوة الجمعة

مناسبتها للسفر من حيث ان كل واحد منهما منصف للصلوة بواسطة فالسفر بواسطة السفر
وهذا بواسطة الخطبة الا ان الاول شامل في كل ذوات الاربع وهذا في الظهر خاصة والخاص بعد العام
والجمعة مشتق من الاجتماع وهي فريضة محكمة لا يسع تركها ويكفر جاحدها قال رح لا تصح الجمعة الا في مصر جامع
لقوله عم لا جمعة ولا تشريق ولا فطر الا في مصر جامع قوله او في مصلى المصر لان له حكم المصر وليس الحكم مقصورا
على المصلى بل يجوز في جميع افنية المصر وقدروه بمنتهى حد الصوت والاذان ثم شرايط لزوم الجمعة اثنا عشر
سبعة في نفس المصلي وهي الحرية والذكورية والبلوغ والاقامة والصحة وسلامة الرجلين وسلامة العينين وخمسة

وخمسة في غير المصلي المصر والسلطان والجماعة والخطبة والوقت واختلفوا في صفة المصر قال بعضهم هو كل بلد
فيها اسواق ووال ينصف المظلوم من الظالم وعالم يرجع اليه في الحوادث وقال بعضهم هو ان يجد فيه حوايج
الدين وعامة حوايج الدنيا فحوايج الدين القاضي والمفتي وحوايج الدنيا ان يعيش فيها كل صانع بصناعته من
السنة الى السنة وفي الهداية هو كل موضع له امير وقاض ينفذ الاحكام ويقيم الحدود وعن ابي يوسف اذا اجتمعوا
في اكبر مساجدهم لم يسعهم ومن كان خارج المصر لا يجب عليه دخول المصر للجمعة لانفصاله عن المصر الا ترى انه لو خرج
مسافرا وبلغ ذلك المكان قصر لانقطاع حكم المصر وقال الشافعي يجب عليه اذا سمع النداء او القروي اذا دخل المصر
يوم الجمعة ان نوى يمكث يومه ذلك لزمته الجمعة وان نوى ان يخرج قبل دخول الوقت او بعده فلا جمعة عليه
كذا في الوجيز ولا بأس ان يجمع الناس في المصر في موضعين ولا يجوز في اكثر من ذلك وعن ابي يوسف لا يجوز في موضعين
الا ان يكون بين الجامعين نهر عظيم وان لم يكن فالجمعة لمن سبق وعلى الاخرين اعادة الظهر وان صلوا معا
ولا يدري من سبق لا يجوز صلوتهم جميعا وعند محمد يجوز في موضعين وثلثة وعن ابي ح فلا يجوز الا في
موضع واحد ولا يكره الخروج الى السفر يوم الجمعة قبل الزوال وبعده وقال مالك يكره اذا زالت الشمس
قوله ولا يجوز في القرى فان قلت قد فهم هذا بقوله لا يجوز الا في مصر جامع فما الحاجة الى ما ذكره قيل هذا
تاكيد وقد جاء التاكيد في القران قال الله تعالى واقيموا الوزن بالقسط ثم قال ولا تخسروا الميزان وقد علم هذا بقوله
واقيموا الوزن بالقسط قوله ولا يجوز اقامتها الا بالسلطان لانها تقام بجمع عظيم وقد تقع المنازعة في التقدم
والتقديم وغير ذلك اي في التقدم بين الامامين والتقديم بين الجماعة وغير ذلك اي في الموضع الذي
يصلى فيه والادا في اول الوقت واخره وفي نصب الخطيب ولانه قد يسبق بعض الناس الى الجامع فيقيمو
نها لغرض لهم وتفوت على غيرهم فيجعل امرها الى السلطان لانه اقرب الى تسكين الفتنة والتسوية بينهم قوله او
من امره السلطان يعني الامير او القاضي قوله ومن شرايطها الوقت وتصح في وقت الظهر ولا تصح بعده حتى لو
خرج الوقت وهو فيها استقبل الظهر ولا يبني الظهر على الجمعة لانهما مختلفان وعند مالك يبني لنا انهما صلاتان

يجهر في احدهما بالقراة ولا يجهر في الاخرى فلا يجوز بناء احدهما على الاخر كالفجر والظهر قوله ومن شرايطها الخطبة
قبل الصلوة ثم للخطبة شرطان احدهما ان يكون بعد الزوال والثاني بحضرة الرجال ولو خطب بعد الصلوة
او قبل الزوال لا يجوز الجمعة قوله ويخطب خطبتين يفصل بينهما بقعدة ومقدارهما مقدار سورة من طوال
المفصل ومقدار ما يقرأ فيهما من القرآن ثلث ايات قصار او آية طويلة وقراة القران في الخطبة سنة عندنا
وقال الشافعي واجبة ومقدار الجلوس بينهما عند الطحاوي مقدار ما يمس موضع جلوسه من المنبر وفي
ظاهر الرواية مقدار ثلث ايات كذا في الفتاوي قال في النهاية وهذه القعدة عندنا للاستراحة وليست
بشرط وعند الشافعي شرط حتى لا يكتفى عنده بالخطبة الواحدة وان طالت قال الخجندي السنة في الخطبة
ان يحمد الله تعالى ويثني عليه ويصلي على النبي صلعم ويعظ الناس ويقرأ القران ويدعو للمؤمنين والمؤ
منات ويكره الجهر في الخطبة الثانية دون الاولى قوله يخطب قايما على طهارة لان القيام فيهما متوارث
وروي ان ابن مسعود رضي الله عنه سئل عن ذلك فقال للسايل الست تتلو قوله تعالى وتركوك قايما
قوله فان اقتصر على ذكر الله تعالى عند ابي ح جاز لقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع ولم يفصل وهذا اذا
كان على قصد الخطبة اما اذا عطس فحمد الله او سبح او هلل متعجبا من شيء فانه لا ينوب عن الخطبة اجماعا
قوله وقال ابو يوسف ومحمد لا بد من ذكر طويل يسمى خطبة وادناه من قوله التحيات لله الى قوله عبده ور
رسوله لان الخطبة هي الواجبة والتسبيح لا يسمى خطبة قوله وان خطب قاعدا او على غير طهارة جاز لحصول
المقصود وهو الوعظ والذكر الا انه يكره لما فيه من الفصل بينها وبين الصلوة وعند ابي يوسف لا يجوز
الخطبة بدون الطهارة لانها بمنزلة الصلوة حتى لا يجوز قبل الوقت قلنا ليست كالصلوة لانها تودى
مستدبر القبلة ولا يفسدها الكلام وكذا لو خطب مضطجعا اجزأه لحصول المقصود ولو خطب صبي يعقل
قال بعضهم لا يجوز لان لها شبها بالصلوة وقال بعضهم يجوز لانها ذكر وليست بصلوة ولو ان الخطيب
لما فرغ من الخطبة سبقه الحدث فذهب الى بيته وتوضأ وجاء فصلى بهم جاز ولو تغدى في بيته وجاء لم يجز ان يصلي

يصلي بهم ما لم يعد الخطبة ولو سبقه الحدث بعد الشروع في الصلوة فقدم رجلا ممن شهد الخطبة او لم يشهدها
جاز ولو ان الخطيب سبقه الحدث قبل الشروع في الصلوة فامر رجلا يصلي بهم ان كان المامور شهد الخطبة
جاز والا فلا بخلاف الاولى والفرق ان في الاول قد انعقدت الصلوة فلا يحتاج الى الخطبة في حال بقائها
وهنا لم ينعقد فصار كالامام نفسه يصلي بغير خطبة قوله ومن شرائطها الجماعة وهي شرط الانعقاد
لا البقاء عندهما وعند ابي ح شرط الانعقاد المؤكد وذلك بالركعة وعند زفر شرط الدوام وفائدته فيما
اذا نفروا عنه بعد الشروع قبل التقييد بالسجدة فعندهما يتمها جمعة وعند ابي ح يستقبل الظهر
ولو نفروا بعد السجود اتمها جمعة خلافا لزفر ولو كبر الامام وتغافل القوم ولم يكبروا حتى فرغ من الثناء
واخذ في القراة مقدار آية قصيرة ثم كبروا فسدت الجمعة للامام والقوم جميعا اما لو كبروا قبل ان ياخذ
في القراة يجوز الجمعة وقال ابو يوسف ان كبروا قبل ان يقرا ثلث ايات قصار او اية طويلة صحت الجمعة والا
فلا وقال محمد ان شرعوا قبل ان يرفع راسه من الركوع صحت الجمعة والا فلا ولو خطب ونفر عنه الناس
ولم يبق معه الا النساء او الصبيان لم يصل بهم الجمعة لانهم ليسوا من اهلها اي لا يجوز ان يكونوا ائمة
فيها بحال وان بقي معه عبيد او مسافرون او مرضى صلى بهم الجمعة ولو فرغ من الخطبة فذهبوا كلهم
وجاء اخرون لم يشهدوا الخطبة يصلي بهم اجزاه قوله واقلهم عند ابي ح ومحمد ثلاثة سوى الامام
والشرط فيهما ان يكونوا صالحين للامامة اما اذا كانوا لا يصلحون لها كالنساء والصبيان لا تصح الجمعة
قوله وقال ابو يوسف اثنان سوى الامام لان المثنى حكم الجماعة حتى ان الامام يتقدم عليهما ولهما قوله تعالى
اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله فهذا يقتضي مناديا وهو المؤذن وذاكرا
وهو الامام وقوله فاسعوا خطاب جمع واقل الجمع ثلاثة قوله ويجهر الامام بالقراة في الركعتين لان
النبي صلعم جهر فيهما قوله وليس فيهما قراة سورة بعينها وقال الشافعي يستحب ان يقرأ في الاولى سورة
الجمعة وفي الثانية سورة المنافقين قوله ولا تجب الجمعة على مسافر لانه يلحقه المشقة بادائها لانه ينقطع بانتظار الامام

عن سفره فسقطت عنه كالصوم **قوله** ولا امراة لانها منهية عن الخروج ومشغولة بخدمة الزوج
قوله ولا مريض لعجزه عن ذلك واما المرض فالاصح انه ان بقي المريض ضايعا بخروجه لم يجب عليه **قوله** و
لا عبد لانه مشغول بخدمة مولاه فان اذن مولاه وجبت عليه وقال بعضهم يخير وهل يجب على
المكاتب قال بعضهم نعم وقال بعضهم لا والاصح الوجوب وكذا معتق البعض في حال سعايته كالمكاتب
واما الماذون فلا يجب عليه كذا في العتابي **قوله** ولا اعمى ولو وجد قائدا عند ابي ح رح وعندهما اذا وجد
قائدا وجب عليه لانه قادر على المشي وانما لا يهتدي ولابي ح رح انه يشق عليه السعي فاشبه الزمن وكذا
الاجير لا يذهب الى الجمعة والجماعة الا باذن المستاجر وقال ابو علي الدقاق ليس له منعه لكن يسقط
من الاجرة بقسط وكذا لا يجب على المختفي من الامير الظالم وتسقط ايضا بعذر المطر والوحل **قوله**
فاذا حضروا وصلوا مع الناس اجزاهم عن فرض الوقت لانهم تحملوه فصاروا كالمسافر اذا صام
قوله ويجوز للمسافر والعبد والمريض ان يؤموا في الجمعة وقال زفر لا يجوز لانه لا فرض عليهم فاشبهوا
الصبي والمراة ولنا ان الخطاب يتناولهم الا انهم عذروا دفعا للحرج فلو لم يسقط عنهم فرض
الوقت باداء الجمعة كان فيه فساد الوضع لان الاسقاط عنهم لدفع الحرج والقول بعدم الجواز
يؤدي الى الحرج واما الصبي فلا يقع فعله فرضا فيكون فيه بناء الفرض على النفل فلذلك لا يجوز واما المراة
فلا تصلح لامامة الرجال واذا ثبت انعقاد الجمعة باهتمامهم اعتد بهم في عدد المؤتمين كالحر المقيم
وقال الشافعي يجوز ان يكونوا ائمة ولا يعتد بهم في العدد **قوله** ومن صلى الظهر في منزله يوم الجمعة
قبل صلوة الامام ولا عذر به كره له ذلك وجازت صلوته وقال زفر لا يجزيه الظهر الا بعد
فراغ الامام من الجمعة لان من اصله ان الجمعة هي الفريضة اصلا والظهر كالبدل ولا يصار الى
البدل مع القدرة على الاصل ولنا ان اصل الفرض هو الظهر في حق الكافة وهذا هو الظاهر
من الدليل قال عم اول وقت الظهر حين تزول الشمس ولم يفصل بين هذا اليوم وغيره الا انه مامور

مامور باسقاطه باداء الجمعة ولان مبنى التكليف على التمكن وهو متمكن من اداء الظهر بنفسه دون الجمعة
لتوقفها على شرائط لا يتم به وحده وعلى التمكن بدون التكليف ولانه اذا فات الوقت قضى الظهر دون
الجمعة فاذا ثبت عندنا ان اصل الفرض هو الظهر وقد اداه في وقته اجزاه وحاصله ان فرض الوقت عند
ابي ح رح وابي يوسف الظهر وقد امر باسقاطه بالجمعة وقال محمد لا ادري ما اصل فرض الوقت في هذا اليوم ولكن
يسقط عنه الفرض باداء الظهر او الجمعة يعني ان اصل الفرض احدهما لا بعينه ويتعين بفعله وفائدته اذا
احرم للجمعة بنية فرض الوقت لا يجوز عندنا لان فرض الوقت هو الظهر ولا يتادى الجمعة بنية الظهر وعند
زفر يجوز لان فرض الوقت الجمعة عنده وقد نواها **قوله** قبل صلوة الامام قيد بذلك احترازا عن قول
زفر فان عنده لا يجزيه الظهر الا بعد فراغ الامام من صلوة الجمعة كذا في النهاية **قوله** ولا عذر به فلو كان
به عذر من الاعذار التي ذكرناها فصلى الظهر ثم شهد الجمعة كانت الجمعة فرضه عندنا وانقلب ظهره نفلا
لانه اذا شهدها فهو الصحيح سواء وقال زفر فرضه الظهر ولم ينفسخ لان الجمعة غير واجبة عليه فوقعت
الظهر موقع الفرض من غير مراعات وفائدته اذا صلى المعذور او العبد الظهر في منزله ثم دخل في
الجمعة مع الامام فقيل ان يتم الامام الجمعة خرج وقت الظهر عندنا يلزمه اعادة الظهر لان ظهره الاول
انقلب نفلا وعند زفر لا يلزمه الاعادة لان هذا اليوم في حقه كساير الايام وفي سايرها لو صلى الظهر
في بيته ثم صلاها مع الجماعة كان فرضه ما اداه في بيته كذا هذا لكنا نقول الجمعة اقوى من الظهر
لانه يشترط لها ما لا يشترط للظهر ولا يظهر الضعيف في مقابلة القوي **قوله** فان بدا له ان يحضر الجمعة فتوجه
اليها بطلت صلاة الظهر عند ابي ح رح بالسعي فان صلى الجمعة اجزاته وان لم يصلها اعاد الظهر والعبد
والمريض والمسافر وغيرهم سواء في الانتقاض بالسعي كذا في المنتقى وهذا اذا سعى اليها والامام
في الصلوة او قبل ان يصلي اما اذا سعى اليها وقد صلاها الامام لا يبطل ظهره وفي النهاية اذا سعى
قبل ان يصليها الامام الا انه لا يرجو ادراكها لبعد المسافة لم تبطل ظهره عند العراقيين وتبطل عند البلخيين

وهو الصحيح ولو توجه اليها قبل ان يصليها الامام ثم ان الامام لم يصليها لعذر او لغير عذر اختلفوا
في بطلان ظهره والصحيح انه لا يبطل كذا في النهاية ولو كان خروجه وفراغ الامام معا لم يبطل ظهره ولو كان
قد صلى الظهر بجماعة وتوجه اليها بطلت الظهر في حقه ولا يبطل في حقهم قوله وقال ابو يوسف ومحمد لا تبطل حتى
يدخل مع الامام فيه اشارة الى ان الاتمام ليس بشرط لانتقاض الظهر عندهما وذكر شيخ الاسلام ان
على قولهما لا ينتقض ظهره ما لم يؤد الجمعة كلها وهذا خلاف ما في القدوري والهداية حيث قالا
لا يبطل حتى يدخل مع الامام ولم يقولا حتى يكملها مع الامام قال في الفتاوي الرستاقي اذا سعى يوم
الجمعة الى المصر يريد اقامة الجمعة واقامة حوائجه لا ينال ثواب السعي الى الجمعة قوله ويكره ان يصلي المعذورون
الظهر في جماعة يوم الجمعة لما فيه من الاخلال بالجمعة لانه يقتدي بهم غيرهم قوله وكذلك اهل السجن قال
التمرتاشي مريض صلى الظهر في منزله يوم الجمعة باذان واقامة قال محمد هو حسن وكذا جماعة المرضى بخلاف
اهل السجن فانه لا يباح لهم ذلك لان المرضى عاجزون بخلاف المسجونين لانهم اذا كانوا ظلمة قدروا على
ارضاء الخصوم وان كانوا مظلومين امكنهم الاستغاثة وكان عليهم حضور الجمعة قوله ومن ادرك
الامام يوم الجمعة صلى معه ما ادرك وبنى عليها الجمعة فاذا قام هذا المسبوق الى قضائه كان مخيرا
في القراءة ان شاء جهر وان شاء خافت قوله وان ادركه في التشهد او سجود السهو بنى عليها الجمعة
وهذا عند ابي ح وابي يوسف وظاهر هذا انه يسجد للسهو في صلوة الجمعة والمختار عند المتأخرين انه
لا يسجد في الجمعة والعيدين لتوهم الزيادة من الجهال قوله وقال محمد ان ادرك معه اكثر الركعة
الثانية بنى عليها الجمعة يعني ادركه قبل ان يركع او في الركوع قوله وان ادرك اقلها بان ادركه وقد
رفع رأسه من الركوع بنى عليها الظهر الا انه ينوي الجمعة اجماعا قوله واذا خرج الامام يوم الجمعة من
المقصورة وظهر عليهم فان لم يكن هناك مقصورة يخرج منها لم يتركوا القراءة والذكر الا اذا
قام الى الخطبة قوله ترك الناس الصلوة والكلام حتى يفرغ من خطبته وكذا القراءة وهذا عند ابي

ح وقالا لا بأس بالكلام قبل ان يخطب واذا نزل قبل ان يكبر للاحرام لان الكراهة للاخلال بفرض الا
ستماع ولا استماع في هذين الحالين بخلاف الصلوة لانها قد تمتد ولابي ح ان الكلام ايضا قد يمتد
طبعا فاشبه الصلوة والمراد مطلق الكلام سواء كلام الناس او التسبيح او تشميت العاطس او رد السلام
وفي العيون المراد به اجابة المؤذن اما غيره من الكلام يكره بالاجماع لقوله عم اذا قلت لصاحبك انصت و
الامام يخطب فقد لغوت وروي عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما انه سمع لصاحبه والامام يخطب في
تحرج القافلة صاحبه انصت فلما فرغ قال للذي قال انصت اما انت فلا صلوة لك واما صاحبك فحمار
وقيل الخلاف في كلام يتعلق بامور الدنيا فمكروه اجماعا وهذا كله قبل الخطبة وبعدها اما فيها فلا
يجوز شيء من الكلام والقراءة والذكر اصلا لانه يمنع الاستماع والمراد من الصلوة التطوع اما قضاء الفائت
فيجوز وقت الخطبة من غير كراهة ولا يأكل ولا يشرب والامام يخطب وكذا اذا ذكر الخطيب النبي عم
استمعوا وصلوا عليه في انفسكم ولا تنطقوا به لانها تدرك في غير هذا الحال والسماع يفوت فان رأى
رجلا عند بئر يخاف وقوعه فيها او رأى عقربا بدت الى انسان جاز له ان يحذره لان ذلك يجب لحق
آدمي وهو محتاج اليه والانصات لحق الله تعالى ومبناه على المسامحة لان الله تعالى غني عنه ولو
كان المصلي بعيدا لا يسمع الخطبة فقد قيل الافضل له قراءة القران سرا وقيل ينظر في الفقه وقيل الافضل
الانصات وهو اختيار محمد بن سلمة ثم عند ابي ح خروج الامام يقطع الصلوة والكلام وعند
هما خروجه يقطع الصلوة وكلامه يقطع الكلام وفائدته فيما اذا نزل عن الخطبة يجوز الكلام عندهما
لعدم الكلام وعنده لا يجوز لوجود الخروج واذا صعد الامام المنبر هل يسلم قال ابو ح و
خروجه يقطع الكلام وهذا يدل على انه لا يسلم ويروى انه لا بأس به لانه استدبرهم في صعوده قوله
واذا اذن المؤذنون يوم الجمعة الاذان الاول ترك الناس البيع والشراء وتوجهوا الى الجمعة
قدم ذكر البيع على ذكر الشراء لان الايجاب مقدم على القبول والمراد من البيع والشراء ما يشغلهم

عن السعي حتى انه اذا اشتغل بعمل اخر سواه يكره ايضا ولا يكره البيع والشرا في حالة السعي اذا لم يشغله قوله
وتوجهوا الى الجمعة ويستحب ان يقول عند التوجه اللهم اجعلني من اوجه من توجه اليك واقرب من
تقرب اليك الخ من دعاك وطلب اليك وينبغي لمن اراد ان يتوجه الى الجمعة ان يغتسل ويمس طيبا
ان كان عنده ويلبس احسن ثيابه لانه يوم اجتماع فربما يتادي بعضهم بروايح بعض فيستحب التنظف و
التطيب قوله فاذا فرغ من خطبته اقاموا لانه توجه عليهم فعل الصلوة ويتطوع بعد الجمعة باربع
ركعات وقبلها باربع ركعات لا يسلم الا في اخرهن وعن ابي يوسف بعدها يصلي اربعا ثم ركعتين
وقيل ركعتين ثم اربعا ويقول في الاربع التي قبل الجمعة اصلي سنة الجمعة ولا يقول سنة الظهر وكذا
الاربع بعدها ايضا كما يقول في الفرض اصلي فرض الجمعة ولا يقول فرض الظهر لان السنن تابعة للفرايض

باب صلوة العيدين

مناسبته للجمعة ظاهرة وهو انهما يؤديان بجمع عظيم ويجهر فيهما
بالقراة ويشترط للاخرى سوى الخطبة ويجب على من يجب عليه الجمعة وقدمت الجمعة للفرضية و
كثرة وقوعها ومن لا يجب عليه الجمعة لا يجب عليهم صلوة العيد الا المملوك فانها يجب عليه اذا اذن
له مولاه ولا يجب عليه الجمعة لان الجمعة لها بدل وهو الظهر فالظهر تقوم مقامها في حقه وليس
كذلك العيد فانه لا بدل له وينبغي ايضا ان لا يجب عليه العيد كما لا يجب الجمعة لان منافعه لا
تصير مملوكة له بالاذن فحاله بعد الاذن كحاله قبله الا ترى انه لو حج باذن المولى لا يسقط عنه حجة
الاسلام لهذا المعنى وسمي العيد عيدا لان الله تعالى فيه عوائد الاحسان الى العباد وقيل لان
السرور يعود لعوده وقيل لان الناس يعودون فيه الى الاكل مرارا وترك صلوة العيد ضلالة
وبدعة واختلفوا فيها فقيل سنة مؤكدة وقيل انها واجبة وهو الصحيح لقوله تعالى ولتكبروا
الله على ما هداكم قيل المراد به صلوة عيد الفطر فقدامر والامر للوجوب وقوله تعالى فصل لربك
وانحر قيل يعني صلوة عيد الاضحى كذا في النهاية وفي المبسوط الاظهر انها سنة مؤكدة قال ويستحب

ويستحب يوم الفطر ان يطعم الانسان قبل الخروج الى المصلى ويغتسل ويتطيب قال في الغنية المستحبات
اثنا عشر ثلث منها في المتن وتسع اخرى وهو السواك واخراج صدقة الفطر ويلبس احسن ثيابه
المباحة ويتختم والتبكير وهو سرعة الانتباه والابكار وهو المسارعة الى المصلى وصلوة الفجر
في مسجد حيه والخروج الى المصلى ماشيا والرجوع في طريق اخرى لان مكان القربة تشهد لصاحبها
وفي هذا تكثير الثواب قوله ويتوجه الى المصلى المستحب ان يتوجه ماشيا لان النبي صلعم ما ركب في عيد
ولا جنازة ولا بأس ان يركب في الرجوع لانه غير قاصد الى قربة قوله ولا يكبر في طريق المصلى عند ابي ح
يعني جهرا اما سرا فيستحب وهذا في عيد الفطر لان الاصل في الثناء الاخفاء قال الله تعالى واذكر ربك في
نفسك تضرعا وخفية ودون الجهر وقال عم خير الذكر الخفي قوله ويكبر في طريق المصلى عندهما يعني جهرا
ويقطع اذا انتهى الى المصلى في رواية وفي رواية حتى يفتتح قوله ولا يتنفل في المصلى قبل العيد والمعنى انه
ليس بمسنون لا انه يكره واشارة الشيخ الى انه لا بأس به في البيت لانه قيده بالمصلى ويروى ان عليا رضي الله عنه
رأى قوما يصلون قبلها في الجبانة فقال انا صلينا مع النبي صلعم هذه الصلوة فلم يصل قبلها فقال واحد منهم
انا اعلم ان الله تعالى لا يعذبني على الصلوة فقال علي رضي الله عنه وانا اعلم ان الله لا يثيبك على مخالفة الرسول صلعم
وفي الكرخي روي ان عليا رضي الله عنه خرج الى المصلى فراى قوما يصلون فقال ما هذه الصلوة التي لم نكن
نعرفها على عهد رسول الله صلعم فقيل له الا تنهاهم فقال انا اكره ان اكون منهى عبدا اذا صلى ولكنا
نخبرهم بما راينا من رسول الله صلعم كان لا يصلي قبلها وبعدها ولان صلوة العيد لم يجعل لها اذان
ولا اقامة فلو بدا بالنافلة جاز ان يدخل العام في العيد فاما ان يقطع النافلة او يدرك بعد صلوة
العيد وهذا لا يجوز قوله فاذا احلت الصلوة بارتفاع الشمس دخل وقتها الى الزوال اي حل وقتها من
الحلول وفي النهاية من الحل لان الصلوة قبل ارتفاع الشمس كانت حراما قوله الى الزوال اي قبل نصف
النهار وكان عم يصلي العيد والشمس على قدر رمح او رمحين وخروج الوقت في اثناء الصلوة يفسدها

كالجمعة قوله ويصلي الامام بالناس ركعتين يكبر في الاولى تكبيرة الاحرام وانما خصها بالذكر مع انها معلوم
انه لابد منها لان مراعاة لفظ التكبير في العيد واجب حتى لو قال الله اجل او اعظم ساهيا وجب عليه سجود السهو
قوله وثلثا بعدها والمستحب ان يقف بين كل تكبيرتين من الزوائد مقدار ثلث تسبيحات ويأتي بالافتتاح
عقيب تكبيرة الاحرام قبل التكبيرات وكذا التعوذ عند ابي يوسف وعند محمد يتعوذ بعد التكبيرات قبل القراة
وقال مالك والشافعي يكبر في الاولى سبعا وفي الثانية خمسا يعني سبعا ماخلا تكبيرة الاحرام وفي الثانية
خمسا ماخلا تكبيرة الركوع وهو مذهب ابن عباس وقولنا مذهب ابن مسعود قوله ثم يقرا فاتحة الكتاب
وسورة يعني سورة شاء وروي انه عم قرأ فيهما سبح والغاشية وروي ق واقتربت الساعة قوله
ويكبر تكبيرة يركع بها اعلم ان تكبيرة الركوع في صلوة العيدين من الواجبات حتى يجب السهو بتركها ساهيا
ولو انتهى رجل الى الامام في الركوع في العيد فانه يكبر للافتتاح قائما فان امكنه ان ياتي بالتكبيرات ويدرك
الركوع فعل ويكبر على راي نفسه وان لم يمكنه ركع واشتغل بتسبيحات الركوع عند ابي يوسف وعندهما
يشتغل بالتكبيرات فاذا قلنا يكبر في الركوع هل يرفع يديه قال الجخندي لا يرفع وقيل يرفع ولو رفع الا
الامام راسه بعد ما ادي بعض التكبيرات لان متابعة الامام واجبة فانه يرفع راسه ويتابع الامام ويسقط عنه
باقي التكبيرات قوله ويرفع يديه في تكبيرات العيد ماسوى تكبيرتي الركوع وعن ابي يوسف لا يرفع قوله ويجهر
بالقراة في صلاة العيدين لانه عم جهر فيهما قوله ثم يخطب بعد الصلوة خطبتين بذلك ورد النقل
المستفيض والخطبة ليست بواجبة لان الصلاة تتقدم عليها ولو كانت شرطا لتقدمت على الصلوة
كالجمعة وهي سنة فان تركها كان مسيئا وان خطب قبل الصلوة اجزاه مع الاساءة ولا تعاد بعد الصلوة
كذا في النهاية قوله يعلم الناس فيهما صدقة الفطر واحكامها وهي خمسة على من تجب ومتى تجب وممّ تجب
اما على من تجب فعلى الحر المسلم المالك للنصاب واما لمن تجب فللفقراء والمساكين واما متى تجب فبطلوع
الفجر من يوم الفطر واما كم تجب فنصف صاع من بر او صاع من تمر او صاع من شعير واما مم تجب فمن اربعة

اربعة اشياء من الحنطة والشعير والتمر والزبيب والحلوى بهذه الاشياء فلا يجوز الا بالقيمة قوله
ومن فاتته صلوة العيد مع الامام لم يقضها كلمة مع متعلقة بصلوة ولا بفاتته اي فاتت عنه
الصلوة بالجماعة وليس معناه فاتت عنه وعن الامام بل المعنى صلى الامام العيد وفاتت هي على
هذا فانه لا يقضي قوله فان غم الهلال على الناس الى اخره التقييد بالهلال ليس بشرط بل لو حصل
عذر مانع كالمطر وشبهه فانه يصليها من الغد لانه تاخير للعذر قوله فان حدث عذر يمنع من الصلوة في
اليوم الثاني لم يصلها بعده وان تركها في اليوم الاول بغير عذر حتى زالت الشمس لم يصلها في
الغد كذا في الكرخي قوله ويستحب في يوم الاضحى ان يغتسل ويتطيب ويؤخر الاكل حتى يفرغ من الصلوة
ليخالف الايام التي قبله فان اكل قبل الخروج هل يكره فيه روايتان والمختار انه لا يكره لكن يستحب
ان لا ياكل اقتداء برسول الله صلعم فانه كان لا ياكل حتى يرجع قوله ويتوجه الى المصلى ولا يكبر يعني
جهرا ويجهر بالتكبير الى ان ياتي المصلى في قولهم جميعا ويجوز صلوة العيد في المصر في موضعين
ويجوز ان يضحي بعد ما صلى في احد الموضعين استحسانا والقياس ان لا يجوز حتى يفرغ من الصلوة
في الموضعين كذا في الجخندي قوله ويصلي الاضحى ركعتين كصلوة الفطر لانها مثلها قوله ويخطب
بعدها خطبتين يعلم الناس فيهما الاضحية وتكبير التشريق لان الخطبة ما شرعت الا لذلك
لانها بعد الصلوة قال شمس الائمة هذه الاضافة في تكبير التشريق لا يستقيم الا على قولهما لان
بعض التكبير يقع في ايام التشريق واما على قول ابي ح فلا يقع فلا تستقيم الاضافة وكيف
ينفع التعليم في شيء قد فرغ لكن قد قيل التشريق اسم لصلوة العيد وفجر عرفة قريب منه وما
قارب الشيء يسمى باسمه وانما سميت صلوة العيد تشريقا لانها تؤدي بعد تشريق الشمس
وارتفاعها ومنه قوله عم لا جمعة ولا تشريق الا في مصر جامع واذا ادرك الامام في صلوة
العيد فمن المشايخ من قال هذا قولهما فاما على قول محمد لا يصير مدركا كالجمعة ومنهم من قال هذا
بعد ما تشهد قبل ان يسلم او بعد ما سجد للسهو فانه يقوم ويقضي صلوة العيد

شيء منه فيهما

بالخلاف وهو الصحيح فانه يصير مدركا لان الصلوة العيد لا بدل لها بخلاف صلوة الجمعة والسهو
في الجمعة والعيدين والمكتوبة واحد معناه انه يسجد للسهو ومن المشايخ من قال لا يسجد الامام للسهو
في الجمعة والعيدين كي لا يقع الاشتباه على من بعد من الامام قوله فان حدث عذر يمنع من الصلوة
في يوم الاضحى صلاها من الغد وبعد الغد ولا يصليها بعد ذلك لانه موقتة بوقت الاضحية فتتقيد
بايامها لكنه مسيء في التأخير بغير عذر لمخالفة المنقول قال في الكرخي اذا تركها لغير عذر صلوها في اليوم
الثاني واساؤا فان لم يصلوها في اليوم الثاني صلوها في اليوم الثالث فان لم يصلوها فيه سقطت
سواء كان لعذر او لغير عذر الا انه مسيء في التأخير بغير عذر قوله وتكبير التشريق اوله عقيب صلوة الفجر
من يوم عرفة وانما الخلاف بينهم في انتهائه فعند ابي ح رحه آخره عقيب ثماني صلوات وعندهما عقيب
ثلاثة وعشرين صلوة واختلفوا في تكبير التشريق هل هو سنة او واجب قال التمرتاشي سنة وفي الايضاح
واجب واصله قوله تعالى واذكروا الله في ايام معدودات قيل هي ايام التشريق واما الايام المعلومات
فهي عشر ذي الحجة قوله وآخره عقيب صلوة العصر من يوم النحر عند ابي ح رحه وقال ابو س ومحمد
عقيب صلوة العصر من آخر ايام التشريق والفتوى على قولهما كذا في المصفى فان قيل التكبير على
قول ابي ح رحه يتم قبل ايام التشريق فكيف يكون تكبير التشريق عنده قيل سمي بذلك لقربه من ايام
التشريق والشيء اذا قرب من الشيء سمي باسمه وايام التشريق ثلثة وايام النحر ثلثة ويمضي الكل بمضي
اربعة ايام فالعاشر نحر لا غير والثالث عشر تشريق لا غير واليومان بينهما نحر وتشريق قوله والتكبير
عقيب الصلوات المفروضات هذا على الاطلاق انما هو قولهما لان عندهما التكبير تبع للمكتوبة
فيأتي به كل من يصلي المكتوبة واما عند ابي ح رحه لا تكبير الا على الرجال الاحرار المكلفين المقيمين
في الامصار اذا صلوا مكتوبة بجماعة من صلوة هذه الايام وعلى من يصلي معهم بطريق
التبعية قوله المفروضات يحترز من الوتر وصلوة العيد ويكبر عقيب صلوة الجمعة لانها مفروضة وفي

وفي الجندي التكبير انما يؤدي بشرائط خمسة على قول ابي ح رحه يجب على اهل الامصار دون الرساتيق
وعلى المقيمين دون المسافرين الا اذا اقتدوا بالمقيم في المصر وجب عليهم على سبيل المتابعة وعلى
من صلى بجماعة لا من صلى وحده وعلى الرجال دون النساء وان صلين بجماعة الا اذا اقتدين برجل
ونوى امامتهن وفي الصلوات الخمس دون النوافل والسنن والوتر والعيد واختلفوا على قول ابي ح
رحه في العبيد اذا صلوا خلف عبد والاصح الوجوب واذا ام العبد قوما في هذه الايام على قول
من شرط الحرية لا تكبير عليهم وعلى قول من لم يشترطها يكبرون والمسافرون اذا صلوا بجماعة في
مصر فيه روايتان عن ابي ح رحه في رواية لا تكبير عليهم وفي رواية يكبرون وقال ابو س ومحمد التكبير
يتبع الفريضة فكل من ادى فريضة فعليه التكبير والفتوى على قولهما حتى يكبر المسافر واهل القرى
ومن صلى وحده ولو ترك صلوة قبل ايام التشريق فتذكرها في ايام التشريق او تركها في ايام
التشريق وتذكرها بعدها او تركها في ايام التشريق في العام الماضي وتذكرها في ايام التشريق في هذا
العام وجب عليه القضاء في جميع ذلك بغير تكبير ولو تركها في اول ايام التشريق وذكرها في آخر
ايام التشريق في سنة تلك فانه يقضيها مع التكبير قوله الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر
ولله الحمد قال في الهداية يقولها مرة واحدة

باب صلوة الكسوف

هذا من باب
اضافة الشيء الى سببه ومناسبتها للعيد من حيث الاداء بالنهار في الجماعة بغير اذان ولا اقامة الا
ان العيد لما تأكدت في قوة السنة قدمت عليها والكسوف للشمس والخسوف للقمر وهما في اللغة
النقصان وقيل الكسوف ذهاب الضوء والخسوف ذهاب الدائرة قال رح واذا كسفت الشمس
صلى الامام بالناس ركعتين في ذكر الامام اشارة الى انه لا بد من شرائط الجمعة وهو كذلك الا
الخطبة فانه لا خطبة في صلوة الكسوف عندنا قوله كهيئة النافلة اي بلا اذان ولا اقامة
ولا تكرار ركوع قوله في كل ركعة ركوع واحد احترازا عن قول الشافعي فانه يقول في كل ركعة ركوعان قوله

ويطول القراة فيهما اي في الركعتين لانه عم قام في الاولي بقدر البقرة وفي الثانية بقدر آل عمران والمعنى
انه يقرأ في الاولي الفاتحة وسورة البقرة ان كان يحفظها وما يعدلها من غيرها ان لم يحفظها وفي الثانية
بآل عمران او ما يعدلها ويجوز تطويل القرأة وتخفيف الدعا وتطويل الدعا وتخفيف القراة فا
فاذا خفف احدهما طول الاخر لان المستحب ان يبقى على الخشوع والخوف الي انجلاء الشمس فان ذلك
فعل وقد وجد قوله ويخفي الامام القرأة عند ابي ح لانها صلوة نهار ليس من شرطها الجماعة
كالظهر قوله وقال ابو يس يجهر فيهما بالقراة لانه يجمع لها الجماعة كالعيد وعن محمد روايتان احدهما مثل
قول ابي ح والثانية مثل قول ابي يس قوله ويدعوا بعدها حتى تنجلي الشمس المراد كمال الانجلاء
لا ابتداؤه ثم الامام في الدعا بالخيار ان شاء جلس مستقبل القبلة ودعا وان شاء قام ودعا
وان شاء استقبل الناس بوجهه ودعا ويؤمن القوم قال الحلواني وهذا احسن كذا في النهاية قوله
والذي يصلي بالناس الامام الذي يصلي بهم الجمعة وان لم يحضر صلاها الناس فرادي لانها نافلة
والاصل في النوافل الانفراد وان لم يصل حتى تجلت لم يصل بعد ذلك وان انجلا بعضها جاز ان
يبتدي الصلوة فان سترها سحاب او حائل وهي كاسفة صلى لان الاصل بقاؤه وان غربت كا
سفة امسك عن الدعا واشتغل بصلوة المغرب وان جمع الكسوف والجنازة بدأ بالجنازة لانها
فرض وقد يخشى على الميت التغير وان كسفت في الاوقات المنهي عن الصلوة فيها لم يصل
لان النوافل لم تصلي فيها وهذه نافلة وليس في خسوف القمر جماعة لانه يكون ليلا وفي الاجتماع
فيه مشقة قوله وانما يصلي كل واحد لنفسه لقوله عم اذا رايتم شيئا من هذه الاهوال فافزعوا الى
الله بالصلوة وكذا في الريح الشديدة والظلمة الهائلة والامطار الدائمة والفزع من العدو
وحكمه حكم الخسوف كذا في الوجيز قوله وليس في الكسوف خطبة وهذا باجماع اصحابنا لانه لم ينقل
فيه اثر **باب الاستسقاء** هو طلب السقيا يقال سقاه الله واسقاه وقد جاء في ذلك
في القران قول الله تعالى وسقاهم ربهم شرابا طهورا وقال تعالى واسقيناكم ماء فراتا
ومناسبته للكسوف انهما تؤديان في حال الحزن والاصل فيه قوله تعالى واستغفروا ربكم انه
كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا فعلق نزول الغيث بالاستغفار قال رح قال ابو ح ليس
في الاستسقاء صلوة مسنونة في جماعة وانما الاستسقاء الدعا والاستغفار لما ذكرنا من الاية قوله
فان صلى الناس وحدانا جاز ولم يكره قوله وقال ابو يس ومحمد يصلي الامام بالناس ركعتين وهما
سنة عندهما وفي المبسوط قول ابي يس مع ابي ح وفي الجندي مع محمد قوله ويجهر فيهما بالقراة اعتبارا
بصلوة العيد الا انه ليس فيها تكبيرات كتكبيرات العيد قال الحلواني يخرج الناس الى الاستسقاء
مشاة لا على ظهور الدواب في ثياب خلق او غسيلة او مرقعة متذللين خاضعين ناكسي رؤسهم
في كل يوم يقدمون الصدقة قبل الخروج قوله ثم يخطب يعني بعد الصلوة وقال ابو يس خطبة
واحدة وقال محمد خطبتين ولا خطبة عند ابي ح لانها تبع للجماعة ولا جماعة فيها عنده ويكون
معظم الخطبة عندهما الاستغفار قوله ويستقبل القبلة بالدعا فعند ابي ح لا يصلي ثم يدعوا
وعندهما يصلي ثم يخطب فاذا مضى صدر من الخطبة قلب رداه ويدعوا قائما مستقبل
القبلة قوله ويقلب رداه بالتخفيف يعني اذا مضى صدره من الخطبة قوله ولا يقلب القوم
ارديتهم بالتشديد كما يقال فتحت الباب مخففا وفتّحت الابواب مشددا وهذا عندهما
وقال ابو ح لا يقلب رداه وصفته عندهما ان كان مربعا جعل اعلاه اسفله وان كان مدورا
كالجبة جعل الجانب الايمن على الايسر قوله ولا يحضر اهل الذمة الاستسقاء لان الناس يخرجون
للدعاء وما دعاء الكافرين الا في ضلال وقد امر النبي صلعم بتبعيدهم فقال انا بريء من كل مسلم مع
مشرك ولان اجتماعهم مع الكفر يوجب نزول اللعنة عليهم فلا يجوز اخراجهم عند طلب الرحمة
باب قيام شهر رمضان انما افرد هذا الباب على حدة ولم نذكره

في النوافل لانه نوافل اختص بخصايص ليس هي في مطلق النوافل من الجماعة وتقدير الركعات
وسنة الختم وعقبه بالاستسقا لان الاستسقا من نوافل النهار وهذا من نوافل الليل واطلق عليه
اسم القيام لقوله عم ان الله فرض عليكم صيام رمضان وسننت لكم قيامه وسمي رمضان لانه يرمض
الذنوب اي يحرقها قال رح ويستحب للناس ان يجتمعوا في شهر رمضان بعد العشا فيصلي بهم الامام
خمس ترويحات ذكره بلفظ الاستحباب والاصح ان التراويح سنة مؤكدة لقوله عم وسننت لكم قيامه
واراد الشيخ ان اداها بالجماعة مستحب ولذلك يستحب للناس ان يجتمعوا ولم يقل يستحب التراويح وانما
قال يجتمع الناس بعد العشا وهم مجتمعون لصلوة العشا لان بعد الصلوة يتفرقون عن هيئة
الصفوف فلهذا قال يجتمعون اي يرجعون صفوفا ومن كان يحسن القرآن فالافضل ان يصليها
في بيته عند ابي ح ره وعن محمد الافضل ره وعن ابي س اذا قدر ان يصليها في بيته كما يصليها مع الامام في المسجد
المسجد فالافضل ان يصليها في بيته واما اذا كان ممن يقتدى به ويكثر الجماعة بحضوره وتقل عند غيبته
فانه لا ينبغي له ترك الجماعة مطلب فيصلي بهم الامام خمس ترويحات في كل ترويحة تسليمتان الترويحة اسم
لاربع ركعات سميت بذلك لانه يقعد عقيبها للاستراحة مطلب ويجلس بين كل ترويحتين مقدار ترويحة
وذلك يستحب وهم بالخيار في ذلك الجلوس ان شاؤا يسبحون او يهللون او ينتظرون سكوتا
وهل يصلون اختلف فيه المشايخ منهم من كرهه ومنهم من استحسنه وهل يجلس بين الترويحة
الخامسة والوتر روى الحسن عن ابي ح ره انه يجلس كذا في الهداية وفي الينابيع الصحيح انه لا يستحب
ذلك عند عامة المشايخ ولو صلى التراويح كل اربع بتسليمة او كل ست او ثماني او عشر بتسليمة وقعد على رأس
كل ركعتين قيل لا يجوز الا عن ركعتين وقيل يجزيه عن الكل وهو الصحيح وفي الفتاوي اذا صلى اربعا
بتسليمة ولم يقعد في الثانية فالقياس ان تفسد وهو قول محمد وزفر وفي الاستحسان لا تفسد وهو ظاهر
الروايتين عن ابي ح ره وابي س واذا لم تفسد قال ابو الليث تنوب عن تسليمتين وقال محمد بن

بن الفضل عن تسليمة واحدة قال وهو الصحيح وعن ابي بكر الاسكاف انه سئل عن رجل قام الى الثالثة
في التراويح ولم يقعد في الثانية قال ان تذكر في القيام ينبغي ان يعود ويقعد ويتشهد ويسلم وان قيد
الثالثة بسجدة فان اضاف اليها اخرى كانت هذه الاربع عن تسليمة واحدة هذا اذا اتى بالاربع
ولم يقعد في الثانية فان قعد فيها قدر التشهد قال بعضهم لا يجوز الا عن تسليمة ايضا وعلى قول العامة
يجوز عن تسليمتين ولو صلى ثلث ركعات بتسليمة واحدة ان قعد في الثانية جاز عن تسليمة ويجب عليه قضا ركعتين
لانه شرع في الشفع الثاني بعد اكمال الشفع الاول فاذا افسد الشفع الثاني لزمه القضا قال في الفتاوي والصحيح انه لا يلزمه
القضا لانه ظان انها ثانية وان لم يقعد في الثانية عامدا او ساهيا تفسد صلوته عند محمد وزفر ويلزمه قضا
ركعتين وهذا هو القياس وفي الاستحسان هل تفسد قال ابو ح ره وابو س نعم تفسد ولا تجزى عن شيء
وان شكوا انهم هل صلوا عشر تسليمات او تسع تسليمات قال بعضهم يصلون تسليمة اخرى فرادى
ولو تذكروا بعدما اوتروا انهم تركوا تسليمة قال محمد بن الفضل يصلونها فرادى وقال الصدر الشهيد يجوز
ان يصلوها بجماعة ولو صلى امام التراويح في مسجدين في كل مسجد على الكمال قال ابو بكر الاسكاف لا يجوز
وقال ابو نصر يجوز لاهل المسجدين واختار ابو الليث قول الاسكاف وهو الصحيح واذا افسد الشفع
وقد قرأ فيه لا يعتد بما قرأ فيه ويعيد القراة ليحصل الختم في الصلوة الجائزة وقال بعضهم يعتد بها لان
المقصود هو القراءة ولا فساد فيها واذا غلط وترك سورة او آية وقرأ ما بعدها فالمستحب له ان يقرأ
المتروكة ثم المقروة لتكون قراءته على الترتيب كذا في الفتاوي ولم يذكر الشيخ رح قدر القراة وقد
اختلف المشايخ فيها قال بعضهم يقرأ في كل ركعة عشر آيات لان فيها تخفيفا على القوم وبه يحصل
الختم مرة هذا هو الصحيح لان عدد الركعات في ثلثين ليلة ستمائة ركعة وعدد آيات القرآن
الكريم ستة آلاف آية وشيء وفي الفتاوي الختم في التراويح مرة سنة والختم مرتين فضيلة والختم
ثلاث مرات في كل عشر ليالي مرة افضل فالختم ثلاثا يقع بقراءة ثلثين اية فان ارادوا الختم

مرة واحدة فينبغي ان يكون ليلة سبع وعشرين لكثرة ما جاء في الاخبار انها ليلة القدر ولا يترك الختم في رمضان
لكسل القوم يعني لا يقرأ اقل مما يحصل به الختم بخلاف ما بعد التشهد من الدعوات حيث يترك اذا علم انه يثقل
على القوم الا انه لا يترك الصلوة على النبي صلعم لانها فرض عند الشافعي فيحتاط فيها كذا في النهاية ولو حصل
الختم ليلة التاسع عشر او الحادي والعشرين لا يترك التراويح في بقية الشهر لانها سنة في جميع الشهر قال عم وسننت
لكم قيامه ولهذا قيل اذا عجل الختم فالمستحب ان يبتدي من اول القرآن في بقية الشهر والافضل ان يصلي التراويح
جميع بامام واحد لان عمر رضي الله عنه جمع الناس على قارئ واحد وهو أبي ابن كعب رضي الله عنه فان صلوها
بامامين فالمستحب ان يكون انصراف كل واحد على كمال الترويحة فان انصرف على تسليمة لا يستحب ذلك
وكان عمر رضي الله عنه يؤمهم في الفريضة والوتر وكان ابي رضي الله عنه يؤمهم في ~~الفريضة والوتر وكان ابي~~
~~رضي الله عنه يؤمهم~~ في التراويح وسئل نصير بن يحيى عن امامة الصبيان في التراويح فقال يجوز اذا كان ابن عشر سنين
وقال السرخسي انها لا يجوز لانه غير مخاطب كالمجنون وان ام الصبي الصبيان جاز لانهم على مثل حاله وعن
محمد بن مقاتل ان امامة الصبي في التراويح يجوز لان الحسن ابن علي رضي الله عنه كان يؤم عائشة رضي الله عنها
في التراويح وكان صبيا كذا في الفتاوي وفي الهداية امامة الصبي في التراويح والسنن المطلقة جوزه
مشايخ بلخ ولم يجوزه مشايخنا لان نفل الصبي دون نفل البالغ حيث لا يلزمه القضاء بالافساد بالاجماع ولا
يبنى القوي على الضعيف واما اداء التراويح قاعدا مع القدرة على القيام فاتفق العلماء انه لا يستحب
لغير عذر واختلفوا في الجواز قال بعضهم لا يجوز من غير عذر اعتبارا بسنة الفجر اذ كل واحد منهما
سنة مؤكدة وقال بعضهم يجوز وهو الصحيح بخلاف سنة الفجر فانه قد قيل انها واجبة ولو صلى الامام
التراويح قاعدا لغير عذر فاقتدى به قوم قياما قال محمد لا يجوز على اصله ان اقتدي القائم بالقاعد
لا يجوز وعندهما يجوز وقيل يجوز عند الكل وهو الصحيح كذا في الفتاوي واذا صح اقتداء
القائم بالقاعد فيها فما الافضل للمقتدين قال بعضهم الافضل ان يقعدوا احترازا عن صورة
القيام عندهما

صورة المخالفة وقال ابو علي النسفي الافضل القيام عندهما وقال محمد القعود لموافقة الامام
ويكره للرجل تاخير التحريمة بعد تحريمة الامام فيكون قاعدا حتى اذا ادرك الامام نهض للركوع
مبادرا خوفا من ان تفوته الركعة لما فيه من التواني في عبادة الله تعالى قال الله تعالى واذا قاموا
الى الصلوة قاموا كسالى وهل يحتاج لكل شفع من التراويح ان ينوي التراويح قال بعضهم
نعم لان كل شفع منها صلوة على حدة كما في صوم رمضان يحتاج في كل يوم الى نية وقال
في الفتاوي اذا نوي التراويح او سنة الوقت او قيام الليل في الشهر يجوز وان نوي صلوة
مطلقة او تطوعا ذكر بعض المتقدمين انه لا يجزيه واكثر المتاخرين على ان التراويح وساير السنن
يتادي بمطلق النية والاحتياط ان ينوي التراويح او سنة الوقت او قيام الليل وفي منية
المصلي اذا نوي في التراويح صلوة مطلقة الاصح انه لا يجزيه واختلفوا في وقت التراويح
قال مشايخ بلخ الليل كله الى طلوع الفجر وقت لها قبل العشا وبعده وقال عامة مشايخ بخارى
وقتها ما بين العشا والوتر فان صلاها قبل العشا لم يؤدها في وقتها واكثر المشايخ على ان وقتها
ما بين العشا الى طلوع الفجر حتى لو صلاها قبل العشا لا يجوز ولو صلاها بعد الوتر جاز وهذا
هو الاصح وعليه عمل السلف ويستحب تاخير التراويح الى ثلث الليل وان اخروها الى نصف
الليل لا يستحب وقال بعضهم لا بأس به وهو الصحيح واذا فاتت التراويح عن وقتها لا تقضى
بجماعة وهل تقضى بغير جماعة قال بعضهم ما لم يمض شهر رمضان وقال بعضهم لا تقضى وهو
الصحيح ما لم يات وقتها في الليلة المستقبلة ولو صلى العشا بامام وصلى التراويح بامام اخر ثم علم
ان امام العشا على غير وضوء فانه يعيد العشاء والتراويح ولو فاتته ترويحة او ترويحتان
قال بعضهم يوتر مع الامام ثم يقضي ما فاته من التراويح بعد ذلك وقال بعضهم يصلي التراويح ثم
يوتر كذا في الذخيره وقوله ثم يوتر بهم فيه اشارة الى ان وقت التراويح بعد العشاء قبل الوتر

وبه قال عامة المشايخ والاصح ان وقتها بعد العشا الى اخر الليل قبل الوتر وبعده لانها نوافل سنت
بعد العشا كذا في الهداية وقال ابو علي النسفي الصحيح انه لو صلى التراويح قبل العشا لا يكون تراويح
ولو صليها بعد العشا والوتر جاز ويكون تراويح قوله ولا يصلي الوتر في جماعة في غير شهر رمضان
لانه لم يفعله الصحابة رضي الله عنهم بجماعة في غير رمضان واما في رمضان فهي بجماعة افضل من
ادائها في منزله لان عمر رضي الله عنه كان يؤمهم في الوتر وفي النوافل يجوز الوتر بجماعة في غير
رمضان ومعنى قول الشيخ ولا يصلي الوتر في جماعة يعني به الكراهة لا نفي الجواز وفي الينابيع
اذا صلى الوتر مع الامام في غير رمضان يجزيه ولا يستحب ذلك **باب صلوة الخوف**
هذا باب اضافة الشيء الى شرطه ومناسبته لما قبله انه لما كانت الصلوة بجماعة في النفل غير مشروعة
الا في رمضان وكان عارضا فكذا صلوة الخوف شرعت لعارض الخوف مع العمل الكثير فالتأم
البابان لكنه قدم التراويح لكثرة تكررته والخوف نادر قال رح اذا اشتدت الخوف صورة
اشتداده ان يحضر العدو بحيث يرونه عيانا فوان اشتغلوا جميعا بالصلوة يحمل عليهم ولو راوا
سوادا فظنوه سواد العدو لم يجز ان يصلوا صلوة الخوف وسواء كان الخوف من عدو او سبع
او نار او غرق قوله جعل الامام الناس طائفتين طائفة الى وجه العدو وطائفة خلفه قال في النهاية
هنا قيد الناس عنه غافلون وهو ان هذا الفعل انما يحتاج اليه انه لو تنازع القوم في الصلوة خلف
امام واحد اما اذا لم يتنازعوا فالافضل للامام ان يجعلهم طائفتين قيام طائفة تقوم
باذاء العدو ويصلي بالطائفة التي معه تمام الصلوة ثم يامر رجلا للطائفة التي باذاء العدو
ويصلي بهم تمام الصلوة وتقف الطائفة التي قد صلت باذاء العدو وانما ذكر الشيخ ذلك لانهم
قد يريدون كلهم الا اماما واحدا ويكون الوقت قد ضاق وانكر ابو يوسف شرعية صلوة الخوف
في زماننا وقال لم تكن مشروعة بعد رسول الله صلعم لان الله تعالى شرط كونه فيهم فقال تعالى



وإذا كنت فيهم لانهم كانوا يرغبون في الصلوة خلفه ما لا يرغبون خلف غيره ولنا ان الصحابة رضي
الله عنهم اقاموها بعده ومعنى الآية واذا كنت انت ومن يقوم مقامك كقوله تعالى خذ من اموالهم
صدقة تطهرهم قوله فيصلي بهذه الطائفة ركعة وسجدتين يجوز عطف الشيء على ما تضمنه كقوله تعالى
وملائكته وجبريل وميكائيل وقوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى وقد دخلت في
الصلوات قوله فاذا رفع رأسه من السجدة الثانية مضت هذه الطائفة الى وجه العدو يعني
مشاة فان ركبوا في مضيهم بطلت صلوتهم لان الركوب عمل كثير قوله وجاءت تلك الطائفة الاخرى
فيصلي بهم ركعة وسجدتين وتشهد وسلم ولم يسلموا لان صلاة الامام قد كملت قوله
وذهبوا الى وجه العدو وجاءت الطائفة الاولى فيصلون وحدانا ركعة وسجدتين بغير قراءة
لانهم لاحقون ولو حاذتهم امراة صلت معهم فسدت صلوتهم قوله وتشهدوا وسلموا
لان صلوتهم قد كملت ومضوا الى وجه العدو وجاءت الطائفة الاخرى فيصلون
ركعة وسجدتين بقراءة لانهم مسبوقون ولو حاذتهم امراة صلت معهم لا تفسد صلوتهم
وتشهدوا وسلموا وهذا اذا كان الامام والقوم مسافرين فان كان الامام مسافرا
وهم مقيمون صلى بالطائفة الاولى ركعة وسجدتين وينصرفوا وبالثانية كذلك ثم يسلم
ثم يجي الاولى فيصلي ثلاث ركعات بغير قراءة لانهم لاحقون في الركعة الاولى بلا اشكال
لانهم فيها كمن هو خلف الامام وكذا الاخريين لان التحريمة انعقدت غير موجبة للقراءة
واما السهو فيما يقضون اذا سهوا فيه فانهم كالمسبوق يعني انهم يسجدون ثم تجيء
الطائفة الاخرى فيصلون ثلث ركعات بقراءة لانهم مسبوقون يقرؤون في الاولى
الفاتحة والسورة وفي الاخيرتين الفاتحة لا غير وقال مالك كيفية صلوة الخوف
ان يصلي بالطائفة الاولى ركعة وسجدتين ثم ينتظرهم الامام حتى يصلوا ركعة ويسلموا وينصرفوا الى وجه

العدو وتاتي الطائفة الاخرى فيصلي بهم ركعة وسجدتين ويسلم ثم يقومون فيتمون وقال الشا
فعي كذلك الا انه قال لا يسلم الامام ولكنه ينتظرهم حتى يتموا ويسلم بهم قوله فان كان الامام مقيما
صلى بالطائفة الاولى ركعتين وبالثانية ركعتين لانه اذا كان مقيما تصير صلوة من اقتدى به
اربعا للتبعية فان صلى بالاولى فانصرفوا ثم بالثانية ركعة فانصرفوا ثم بالاولى ركعة فانصرفوا
ثم بالثانية الرابعة فانصرفوا فصلوة الكل فاسدة اما الاولى فظاهر واما الثانية فانها تستحق
ركعتين لا انصراف فيهما وهي هناك انصرفت بعد ركعة واصله ان الانحراف في غير اوانه مفسد
وتركه في اوانه غير مفسد فعلى هذا لو جعلهم اربع طوائف فصلى بكل طائفة ركعة فصلوة الاولى
والثانية فاسدة وصلوة الثالثة والرابعة صحيحة ويقرا كل طائفة فيما سبقت ولا يقرا فيما
لحقت فان عادت الطائفة الثانية صلوا الركعة الثالثة والرابعة بغير قراءة لانهم فيهما في حكم
من هو خلف الامام لانه لم يسبقهم الا بالركعة الاولى ثم يقضون الركعة الاولى بقراءة لانهم فيها مسبوقون
ثم تاتي الطائفة الرابعة فتصلي ثلاثا بقراءة لانهم فيهن مسبوقون فيصلون ركعة بالفاتحة وسورة
ويقعدون ثم يقومون فيصلون اخرى بالفاتحة وسورة ولا يقعدون ثم يصلون ركعة ثالثة
بالفاتحة لا غير ويقعدون ويسلمون قوله ويصلي بالطائفة الاولى من المغرب ركعتين وبا
لثانية ركعة لان الطائفة الاولى تستحق نصف الصلوة وتنصيف الركعة غير ممكن فجعلها في الا
ولى اولى بحكم السبق فلو اخطأ وصلى بالاولى ركعة فانصرفوا وبالثانية ركعتين فسدت صلوتهم
جميعا لان الطائفة الاولى فسادها ظاهر وكذا الثانية لانهم من الاولى حقيقة وقد انحرفوا بعد القعدة
في الثانية ولو صلى بالاولى ركعة فانصرفوا ثم بالاولى الثالثة فصلوة الاولى فاسدة لانها
انصرفت في غير اوانه وصلوة الثانية جايزة لانهم من الاولى وقد انحرفوا في اوانه ويقضون
ركعتين احدها بغير قراءة والثانية بقراءة ولو جعلهم في المغرب ثلث طوائف وصلى بكل طايفة

نية ركعة فصلوة الاولى فاسدة وصلوة الثانية والثالثة جايزة وتقضي الثانية ركعتين الركعة الثانية
بغير قراءة لانها فيها لاحقة والطائفة الثالثة تقضي ركعتين بقراءة قوله ولا يقاتلون في حال الصلوة فان
قاتلوا بطلت صلوتهم لان القتال عمل كثير ليس هو من اعمال الصلوة وكذا من ركب حال انصرافه لان
الركوب عمل كثير بخلاف المشي لانه لا بد منه قوله وان اشتد الخوف صلوا ركبانا وحدانا يومون
بالركوع والسجود لقوله تعالى فان خفتم فرجالا او ركبانا معنى فرجالا قياما على ارجلكم واشتداد الخوف
هنا ان لا يدعهم العدو يصلون نازلين بل يلجئهم الى المحاربة وليس لهم ان يصلوا جماعة
ركبانا لانعدام الاتحاد في المكان وكما تسقط الاركان عن الراكب يسقط عنه ايضا الاستقبال الى القبلة

باب صلوة الجنائز هذا من باب اضافة الشيء الى سببه اذ الوجوب بحضور الجنازة
والجنائز جمع جنازة وهو بفتح الجيم اسم للميت وبكسرها اسم للنعش او السرير ووجه المناسبة ان الخوف
قد يفضي الى الموت بان يفزع عند التقاء الصفين فيموت فزعا الا تراهم يقولون ومن وجد في معركة
ميتا ليس به اثر غسل لان الظاهر انه مات فزعا او يقول لما فرغ من بيان الصلوة في حال الحياة شرع
في بيان الصلوة في حال الممات قال رح واذا احتضر الرجل اي حضرة الوفاة او حضرة ملئكة الموت و
علامة الاحتضار ان يسترخي قدماه وينعوج انفه وتنخسف صدغاه وتمتد جلدة وجهه فلا يرى فيه
تعطف قوله وجه الى القبلة على شقه الايمن هذا هو السنة والمختار انه يوضع مستلقيا على قفاه نحو القبلة
لانه ايسر لخروج روحه قوله ولقن الشهادتين لقوله عم لقنوا موتاكم شهادة ان لا اله الا الله والمراد الذي
قرب من الموت وصورة التلقين ان يقال عنده في حالة النزع جهرا وهو يسمع اشهد ان لا اله الا الله
واشهد ان محمدا رسول الله وسميا شهادتين لانهما شهادة بوحدانية الله وشهادة برسالة
محمد صلعم ولا يقال له قل ويلقن قبل الغرغرة ولا يلح عليه في قولها مخافة ان يضجر فاذا قالها مرة لا يعيدها
عليه الملقن الا ان يتكلم بكلام غيرها وقال عم من كان اخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة واما تلقين

الميت في القبر فمشروع عند اهل السنة لان الله تعالى يحييه في القبر وصورته ان يقال يا فلان بن فلانة او يا عبد الله
بن عبد الله اذكر دينك الذي كنت عليه وقل رضيت بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد نبيا فان قيل اذا مات
متى يسئل اختلفوا فيه قال بعضهم حتى يدفن وقال بعضهم في بيته يقضي عليه الارض وتطبق عليه كالقبر والقول
الاول اشد لان الآثار وردت به فان قيل هل يسئل الطفل الرضيع فالجواب ان كل ذي روح من بني
ادم فانه يسئل في القبر باجماع اهل السنة لكن يلقنه الملك فيقول له من ربك ثم يقول له قل الله ربي ثم يقول
له ما دينك ثم يقول له قل ديني الاسلام ثم يقول له من نبيك ثم يقول له قل نبيي محمد صلعم وقال بعضهم
لا يلقنه بل يلهمه الله حتى يجيب كما الهم عيسى عم في المهد مو فاذا مات شدوا لحييه وغمضوا عينيه
لان النبي صلعم دخل على ابي سلمة وقد شق بصره فاغمضه ثم قال ان الروح اذا قبض اتبعه البصر
ولانه اذا لم يغمض ويشد لحياه يصير كريه المنظر وربما تدخل الهوام عينيه وفاه اذا لم يفعل
به ذلك وصورته ان يتولى ارفق اهله به اما ولده او والده اغماضه باسهل ما يقدر عليه
ويشد لحياه بعصابة عريضة يشدها في لحيه الاسفل ويربطها فوق رأسه ويلين مفاصله فيرد
ذراعيه الى عضديه ثم يمدهما ويرد اصابع يديه الى كفه ثم يمدها ويرد فخذيه الى بطنه وساقيه
الى فخذيه ثم يمدهما ويستحب ان يعلم جيرانه واصدقائه بموته حتى يؤدوا حقه بالصلوة
عليه والدعاء ويكره النداء في الشوارع والاسواق وقال في المحيط لا بأس به على الاصح لان فيه تكثير
للجماعة من المصلين عليه والمستغفرين له وتحريض الناس على الطهارة والاعتبار ويستحب ايضا
ان يسارع الى قضاء ديونه وابرائه منه لان نفس الميت معلقة بدينه حتى يقضى عنه ويبادر الى تجهيزه
ولا يؤخر لقوله عم عجلوا بموتاكم فان يك خيرا قدمتموهم اليه وان يك شرا فبعدا لاهل النار فان مات
فجأة ترك حتى يتيقن موته فجأة نضم الغا والمد ويكره تمني الموت لقوله عم لا يتمنين احدكم الموت
لضيق ينزل به فان كان لا بد متمنيا فليقل اللهم احيني ما دامت الحياة خيرا لي وتوفني اذا كانت

كانت الوفاة خيرا لي مط فاذا ارادوا غسله وضعوه على سرير لينصب الماء عنه ولانه اذا وضع
على الارض يتلطخ بالطين وصورته الوضع مستلقيا على قفاه والاصح انه يوضع كيف يتيسر عليهم ويجب
ان يكون الغاسل ثقة يستوفي الغسل ويكتم ما يرى من قبيح ويظهر ما يرى من جميل فان راى ما يعجبه
من تهلل وجهه وطيب رائحته واشباه ذلك استحب له ان يحدث به الناس وان راى ما يكرهه من سواد
وجهه ونتن رائحته وانقلاب رائحته وغير ذلك لم يجز له ان يحدث به احدا لقوله عم اذكروا محاسن
موتاكم وكفوا عن مساويهم ويستحب ان يكون بقرب الغاسل مجمرة فيها البخور لان لا يظهر من الميت
رائحة كريهة فتضعف نفس الغاسل ومن يعينه ويستحب ان يستر الموضع الذي يغسل فيه الميت
فلا يراه الا غاسله او من يعينه ويغضون ابصارهم الا فيما لا يمكن لانه قد يكون فيه عيب يكتمه و
غسل الميت واجب لان الملئكة غسلت ادم عم وقالت لولده هذه سنة موتاكم وغسل رسول الله صلعم
المسلمين وغسله المسلمون حين مات ع واختلف المشايخ لاي علة وجب غسل الميت قال بعضهم لاجل
الحدث لان النجاسة التي تثبت بالموت لا تزول بالغسل كما في ساير الحيوانات والحدث مما يزول بالغسل
حال الحيوة فكذا بعد الوفاة والآدمي لا ينجس بالموت كرامة له ولكنه يصير محدثا لان الموت سبب لاسترخاء
المفاصل وزوال العقل قبل الموت وهو الحدث وكان يجب ان يكون مقصورا على اعضاء الوضوء
كما في حال الحيوة الا ان القياس في حال الحيوة غسل جميع البدن في الحدث كما في الجنابة لكن اكتفي بغسل
الاعضاء الاربعة هنا للحرج لانه يتكرر في كل يوم والجنابة لما لم تتكرر لم يكتف بغسل الاعضاء الاربعة
فكذا الحدث بسبب الموت لا يتكرر فلا يؤدي غسل جميع البدن الى الحرج فاخذنا فيه بالقياس و
كان ابو عبد الله الجرجاني وغيره من مشايخ العراق يقولون فان غسله وجب بنجاسة الموت لا
بسبب الحدث لان الآدمي له دم سايل فينجس بالموت قياسا على ساير الحيوانات التي لها دم و
الدليل على انه يتنجس بالموت ان المسلم اذا مات في البير نزح جميع مائها وكذا لو حمل ميتا قبل الغسل

وصلى معه لا تجوز الصلوة ولو كان الغسل واجبا لازالة الحدث لا غير لكن تجوز الصلوة مع حمل الميت
قبل الغسل كما لو حمل محدثا فصلى معه والدليل عليه ايضا انه لا يمسح رأسه ولو كان للحدث لكان يمسح رأسه
كما في الحدث ثم الموتى على مراتب منهم من يصلى عليه ولا يغسل وهو الشهيد ومنهم من يغسل ويصلى
عليه وهو المسلم غير الشهيد ومنهم من يغسل ولا يصلى عليه وهو الباغي وقاطع الطريق والكافر الذي
له ولي مسلم ومنهم من لا يغسل ولا يصلى عليه وهو الكافر الذي ليس له ولي من المسلمين قوله وجعلوا
على عود تخرقه لان ستر العورة واجب على كل حال والآدمي محترم حيا وميتا الا ترى انه لا يجوز للرجال
غسل النساء ولا النساء غسل الرجال الاجانب بعد الوفاة وقال عم لعلي رضي الله عنه لا تنظر الى فخذ
حي ولا ميت وتجعل الخرقة من سرته الى ركبتيه وفي الهداية يكتفى بستر العورة الغليظة يعني القبل
والدبر تيسيرا قوله ونزعوا ثيابه لان الغسل بعد الموت كالغسل في حال الحيوة فكما ان الحي يتجرد
عن ثيابه فكذا الميت وهل يستنجى الميت قال ابو ح ومحمد نعم لان موضع الاستنجا لا يخلو عن نجاسة
فيجب ازالتها وقال ابو يوسف لا يستنجى لان المفاصل تسترخي بالموت فربما يزداد الاسترخاء بالاستنجاء
فيخرج من باطنه نجاسة وصورة استنجائه ان يلف الغاسل على يده خرقة ويغسل السوءة لان
مس العورة حرام كالنظر اليها قوله ووضوءه لان الغسل في الحيوة يقدم عليه الوضوء فكذا
بعد الموت ولا يمسح رأسه لان المقصود من غسله النظافة والمسح لا يوجد فيه ذلك ولا يؤخر غسل رجليه
في الوضوء لانهما انما اخرتا في غسل الجنابة لان الماء المستعمل يجتمع تحتهما وهذا لا يوجد هنا
ويوضأ كل ميت يغسل الا الصبي الذي لا يعقل لان الوضوء لا يثبت في حقه في حال الحيوة فكذا
بعد الموت ولا يحتاج في غسل الميت الى النية قوله ولا يمضمضونه ولا يستنشقونه لانهما لا يتأتيان
من الميت لان المضمضة ان يدير الماء في فيه ثم يمجه والاستنشاق ان يجذب الماء بنفسه الى خيا
شيمه ثم يرسله وقال بعضهم يجعل الغاسل على اصبعه خرقة رقيقة ويدخل اصبعه في فم الميت ويمسح

ويمسح بها اسنانه ولهاته وشفتيه قال الحلواني وعليه عمل الناس اليوم ولا تغسل يد الميت
قبل غسله الى الرسغ كما يبدأ بهما الحي في غسله قوله ثم يفيضون الماء على رأسه وسائر جسده ظاهر هذا انه
يصب الماء عليه صبا بعد الوضوء وفي الخجندي انه يوضأ اولا وضوءه للصلوة فاذا فرغ منه
يغسل رأسه ولحيته بالخطمي فان لم يكن فالصابون فان لم يكن فالحرض فان لم يكن يكفيه الماء القراح
وهذا كله قبل غسله ثم يضجعه على شقه الايسر فيغسل الايمن ثم على الايمن فيغسل الايسر قوله ويجمر
سريره وترا اي يبخر بالمجمرة اذا ارادوا غسله ولا يزاد على الخمس قوله ويغلى الماء بالسدر يعني الورق
او بالحرض وهو الاشنان قبل الطبخ لان الماء الحار ابلغ في ازالة الدرن وغسل الميت شرع للتنظيف
وهذا ابلغ في النظافة قوله فان لم يكن فالماء القراح وهو الذي لم يخالطه شيء قوله ويغسل رأسه ولحيته بالخطمي
وهو نبت بالعراق طيب الرائحة وهذا اذا كان له شعر على رأسه اما اذا لم يكن لم يحتج الى ذلك قوله
ثم يضجعه على شقه الايسر لانه اذا اضجعه عليه بدأ بشقه الايمن قوله فيغسل شقه الايمن بالماء القراح حتى
ينقيه ويرى ان الماء قد وصل الى ما يلي التخت منه قوله ثم يضجعه على شقه الايمن فيغسل شقه الايسر
بالماء المغلى بالسدر حتى ينقيه ويرى ان الماء قد وصل الى ما يلي التخت منه وغسل المرأة كغسل الرجل
لان غسلهما في حال الحيوة واحد فكذا بعد الموت قوله ثم يجلسه ويسنده اليه ويمسح بطنه مسحا رفيقا
فان خرج منه شيء غسله تحرزا عن تلويث الاكفان قوله ولا يعيد غسله ولا وضوءه وقال ابن
سيرين يعيدون غسله وقال الشافعي يعيدون وضوءه واعلم انه يغسل الرجال الرجال والنساء
النساء ولا يغسل احدهما الآخر فان كان الميت صغيرا لا يشتهى جاز ان يغسله النساء وكذا
اذا كانت صغيرة لا تشتهى جاز للرجال غسلها والمجبوب والخصي في ذلك كالفحل ويجوز للمرأة
ان تغسل زوجها اذا لم يحدث بعد موته ما يوجب البينونة من تقبيل ابن زوجها او ابيه
فان حدث ذلك بعد موته لم يجز لها غسله خلافا لزفر واما هو فلا يغسلها اذا ماتت عندنا وقال

الشافعي يغسلها فان طلقها رجعيا ومات وهي في العدة يجوز لها ان تغسله لان الرجعي لا يزيل الزوجية الا ترى انهما يتوارثان ما داما في العدة وتجب عليها عدة الوفاة وتبطل عدة الطلاق وان مات على الزوجية ثم ارتدت او قبلت ابن زوجها او اباه لشهوة لم يجز لها ان تغسله عندنا وقال زفر لها ان تغسله هو تعتبر حالة الوفاة فان كان لها ان تغسله حالة الوفاة لم يبطل ذلك بمعنى بعده وان لم يكن لها حال الوفاة ان تغسله لم يكن لها بعد ذلك ان تغسله لحدوث معنى اخر واصحابنا الثلاثة اعتبروا وقت الغسل فان كان لها ان تغسله وقت الوفاة يبطل ذلك بحدوث معنى بعده ويجوز بان لا يكون لها ان تغسله وقت الوفاة ثم يعود لها حق الغسل كمجوسي تزوج مجوسية واسلم ثم مات وهي مجوسية ليس لها ان تغسله فان اسلمت غسلها ذلك خلافا لزفر وكذا اذا تزوجت بزوج وهي في نكاح الاول ودخل به الثاني وفرق بينهما ثم مات الاول وهي في العدة لم تغسله وان انقضت عدتها بعد الوفاة فلها ان تغسله خلافا لزفر واذا مات عن ام ولده فوجب عليها عدة العتاق ثلث حيض لم يكن لها ان تغسله وعند زفر لها ان تغسله لانها معتدة منه كالزوجة ولو مات عن امته او مدبرته او مكاتبته لم تغسله بالاجماع لان الامة صارت لغيره والمدبرة عتقت من كل ماله ان خرجت من الثلث وان لم تخرج من الثلث عتق ثلثها وصارت كالمكاتبة ولو ماتت زوجته لم يغسلها لان علقة النكاح انقطعت لان له ان يتزوج اختها واربعا سواها وكذا اذا ماتت ام ولده ليس له ان يغسلها ويكره للحائض والنفساء والجنب غسل الموتى فان فعلوا اجزأهم لحصول المقصود الا ان غيرهم اولى منهم واذا مات الخنثى ييمم وقيل يغسل في ثيابه وقال شمس الائمة يغسل في كواره مسـ ثم ينشف في ثوب لئلا يبل اكفانه مسـ ويجعل الحنوط على لحيته وراسه وسائر جسده وان لم يكن حنوط لا يضره ولا بأس بسائر الطيب غير الزعفران والورس فانه لا يقرب الرجال كما في الحيوة ويجعل

ويجعل المسك والعنبر في الحنوط وقال طاوس وعطا لا يطيب الميت بالمسك ولا بأس ان يحنط النساء بها بالزعفران اعتبارا بحال الحيوة مسـ والكافور على مساجده يعني جبهته وانفه وكفيه وركبتيه وقدميه لفضيلتها لانه كان يسجد بها لله تعالى فاختصت بزيادة الكرامة والرجل والمرأة في ذلك سواء قوله والسنة ان يكفن الرجل في ثلث اثواب اطلق اسم السنة وهو واجب لان معناه كيفية الكفن لا اصله واما هو في نفسه فواجب والكفن والحنوط من كل المال ويقدم على الدين ثم الدين بعده ثم الوصية ثم الميراث بعد الكل ومن لم يكن له مال فكفنه على من يجب عليه نفقته في حيوته فان لم يكن له من يجب عليه نفقته او كان الا انه معسر فكفنه من بيت المال فان لم يكن هناك بيت مال يفرض على الناس ان يكفنوه فان لم يقدروا سألوا غيرهم فرقا بين الحي والميت فان الحي اذا لم يجد ثوبا يصلي فيه ليس على الناس ان يسألوا له والفرق ان الحي يقدر على السؤال بنفسه والميت لا يقدر وان ماتت المرأة ولا مال لها فعند ابي يوسف كفنها على زوجها كما يجب عليه كسوتها في حيوتها وعند محمد لا يجب عليه لان الزوجية قد انقطعت بالموت فاما اذا كان لها مال فان كفنها في مالها بالاجماع ولا يجب على الزوج ثم التكفين على ثلاثة اقسام كفن السنة وكفن الكفاية وكفن الضرورة فكفن السنة ثلاث اثواب وهو قوله ازار وقميص ولفافة الازار من القرن الى القدم والقميص من الاصل الى القدم وليس له كم واللفافة من القرن الى القدم وليس في الكفن عمامة في ظاهر الرواية وفي الفتاوى استحسنها المتأخرون لمن كان عالما ويجعل ذنبها على وجهه بخلاف حال الحيوة فان في الحياة يجعل ذنبها على قفاه بمعنى الزينة وبالموت قد انقطع عن الزينة كذا في النهاية والخلق والجديد في التكفين سواء والكتان والقطن فيه سواء لان ما جاز لبسه في حال الحيوة جاز التكفين فيه ويجوز ان تكفن المرأة في الحرير والعصفر اعتبارا بالحيوة واحب الاكفان وافضلها البيض لقوله عليه السلام احب الثياب الى الله البيض فليلبسها احياكم وكفنوا فيها موتاكم

سواء كان جديدا او غسيلا وروي ان ابا بكر رضي الله عنه قال اغسلوا ثوبي هذين وكفنوني فيهما فقيل
له الا يكفنك من الجديد فقال ان الحي احوج الى الجديد من الميت انما هو يوضع للبلا والمهل والصديد و
التراب المهل بضم الميم القيح والصديد وفي رواية ادفنوني في ثوبي هذين فانما هما للمهل والتراب قوله
فان اقتصروا على ثوبين جاز وهما اللفافة والازار وهذا كفن الكفاية واما الثوب الواحد فيكره الا في حالة
الضرورة فانه لا يكره لما روي ان حمزة رضي الله عنه استشهد وعليه نمرة وهي القطعة من الكساء فكان اذا غطي
بها راسه بدت رجلاه واذا غطي بها قدماه بدا راسه فغطي بها راسه وجعل على رجليه الاذخر والاحسن ان يكفن
الصغير في ثوب والصغيرة في ثوبين والمراهق بمنزلة البالغ فاذا اختلفت الورثة بالتكفين فقال بعضهم يكفن
في ثوبين وقال بعضهم في ثلاثة كفن في ثلاثة لانه المسنون وقيل الاكتفاء بكفن الكفاية عند قلة المال وكثرة الورثة
اولى فان كان في المال كثرة وفي الورثة قلة فكفن السنة اولى قوله فاذا ارادوا لف اللفافة عليه ابتدؤوا بالجانب
الايسر فالقوه عليه ثم بالايمن لان الانسان في حيوته اذا ارتدى بدأ بالجانب الايسر ثم يثني بالايمن
فكذا بعد الموت وكيفية تكفين الرجل ان يبسط اللفافة طولا ثم يبسط عليها الازار ثم يقمص الميت ويوضع
على الازار متقمصا ثم يعطف الازار من شقه الايسر على راسه وساير جسده ثم يعطف من قبل شقه الايمن
كذلك ثم اللفافة يعطف بعد ذلك قوله وتكفن المراة في خمسة اثواب ازار وقميص وخمار وخرقة تربط بها
ثدييها ولفافة وهذا كفن السنة في حقها والاولى ان تكون الخرقة من الثديين الى الفخذ وفي المستصفى من القدم
الى الركبتين قال الخجندي يربط الخرقة على الثديين فوق الاكفان وفي الجامع الصغير فوق ثدييها والبطن وهو
الصحيح وقوله فوق الاكفان يحتمل ان يكون المراد به تحت اللفافة فوق الازار والقميص وهو الظاهر والخنثى يكفن
كما يكفن المراة احتياطا ويجتنب الحرير والمعصفر والمزعفر وكيفية تكفين المراة ان يلبس الدرع اولا
وهو القميص ويجعل شعرها ظفيرتين على صدرها فوق الدرع ثم الخمار فوق ذلك ثم الازار ثم اللفافة وتربط
الخرقة فوق الاكفان عند الصدر فوق الثديين ويكون القميص تحت الثياب كلها قوله فان اقتصروا على ثلاثة اثواب

اثواب جاز يعني الازار والخمار واللفافة ويتركوا القميص والخرقة وهذا كفن الكفاية في حقها ويكره ان يكفن
في ثوبين والمراهقة كالبالغة قوله ويجعل شعرها على صدرها يعني ظفيرتين فوق الدرع لانه اجمع له وآمن من الانتشار
وقال الشافعي يجعل على ظهرها اعتبارا بالحيوة قلنا ذلك يفعل للزينة وهذه حالة حسرة وندامة الا ترى من قال
الميت تعمم انه يجعل ذنب العمامة على وجهه لانها على القفا زينة وبالموت انقطعت الزينة قوله ولا تسرح شعر الميت
ولا لحيته لان ذلك زينة والميت منتقل الى البلا والمهل ولانه اذا سرح شعره انفصل منه شيء فاحتيج الى دفنه
معه فلا معنى لفصله عنه وقد روي ان ذلك ذكر لعايشة رضي الله عنها فقالت اتنصون موتاكم بالتخفيف
اي تسرحون شعرهم يقال نصاه اي مد ناصيته كانها كرهت ذلك قوله ولا يقص ظفره ولا شعره لان فيه قطع
جزء منه فلا يسن بعد موته كالختان قوله وتجمر الاكفان قبل ان يدرج فيها وترا لان النبي صلعم امر باجمار اكفان
ابنته قوله فان خافوا ان تنتشر الاكفان عنه عقدوها صيانة له عن الكشف قوله فاذا فرغوا منه صلوا عليه الصلوة
على الميت ثابتة بمفهوم القرآن قال الله تعالى ولا تصل على احد منهم مات ابدا والنهي عن الصلوة على المنافقين
يشعر بثبوتها على المسلمين الموافقين وثابتة بالسنة ايضا قال عم صلوا على من قال لا اله الا الله ولا خلاف
في ذلك وهي فرض على الكفاية ويسقط فرضها بالواحد وبالنساء منفردات واذا لم يحضر الميت الا واحد تعينت
الصلوة عليه كتكفينه ودفنه قوله واولى الناس بالصلوة عليه السلطان اذا حضر لان الحق في ذلك للاولياء
لانهم اقرب الى الميت الا ان السلطان اذا حضر كان اولى منهم بعارض السلطنة وحصول الازدراء بالتقدم
عليه قوله فان لم يحضر فيستحب تقديم امام الحي ولم يقل فامام الحي ليعرف انه ليس كتقديم السلطان لان تقديم
السلطان واجب وهذا مستحب قال محمد ينبغي ان يقدم امام الحي ولا يجبر على ذلك قوله ثم الولي اجمع اصحابنا
بعد امام الحي ان الاقرب فالاقرب من عصبات الميت اولى ولا حق للنساء في الصلوة على الميت ولا للصغار
وللاقرب ان يقدم على الابعد من شاء لانه لا ولاية للابعد معه فان غاب الاقرب في مكان تفوت الصلوة
بحضوره فالابعد اولى وهو ان يكون خارج البلد فان قدم الغائب غيره بكتاب كان للابعد ان يمنعه والمريض

في المصر بمنزلة الصحيح يقدم من شاء وليس للابعد ان يمنعه فان تساوي وليان في درجة فاكبرهم سنا اولى
وليس لاحدهما ان يقدم على شريكه الا باذنه فان قدم كل واحد منهما رجلا كان الذي قدمه الاكبر اولى ولو
وصى الميت ان يصلي عليه رجل لم يقدم على الولي وقال محمد الوصي اولى وقال مالك ان كان الوصي ممن يرجا عافية
الله قدم على الولي وان ماتت المرأة ولها زوج وابن بالغ فالولاية للابن لان الزوج صار كالاجنبي الآن بهذا
الابن ان كان من هذا الزوج ينبغي له ان يقدم اباه تعظيما له ويكره ان يقدم على ابيه وكذا لو لم يكن لها ابن فعصبتها
اولى من الزوج وان بعدوا وكذا مولى العتاقة ومولى الموالات اولى من الزوج لان سببه انقطع بالموت ولو
كان لها اب وابن وزوج وابنها من هذا الزوج فالابن اولى وينبغي ان يقدم جده اباه الميتة ولا يقدم
جده اباه امه الميتة ولا يقدم اباه الا برضاء الجد ولو مات ولد المكاتب او عبده ومولاه حاضر فالولاية
للمكاتب ولكن ينبغي ان يقدم المولى واذا مات المكاتب من غير وفاء فالمولى احق بالصلوة عليه وان ترك
وفاء ان اديت كتابته او كان المال حاضرا لا يخاف عليه التلف فابن المكاتب احق من المولى وان كان
المال غايبا فالمولى احق بالصلوة عليه واذا مات العبد فمولاه احق بالصلوة عليه من وليه كذا في العيني
وفي الواقعات اذا مات العبد وله ابن حر او اخ حر فمنهم من قال الاب والاخ اولى من المولى لان الملك
قد انقطع ومنهم من قال المولى اولى لانه مات على حكم ملكه وعليه الفتوى قوله فان صلى عليه غير الولي او
السلطان اعاد الولي الصلوة يعني اذا اراد الاعادة وقيد بغير السلطان لانه اذا صلى عليه السلطان
فلا اعادة لاحد لانه مقدم على الولي قوله وان صلى عليه الولي لم يجز ان يصلي احد بعده لان الفرض تادى
بالاولى والتنفل بها غير مشروع ولو صلى عليه الولي وللميت اخرين بمنزلته ليس لهم ان يعيدوا لان ولاية
الذي صلى متكاملة ولو صلى عليه الولي واراد السلطان ان يصلي عليه فله ذلك لانه مقدم في حق صلوة
الجنازة على الولي ولهذا لا يجوز للسلطان ان يصلي على الجنازة بالتيمم في المصر خوف الفوات لان الولاية
اليه فلا ضرورة به الى التيمم كذلك في النهاية قوله فان دفن ولم يصل عليه صلى على قبره ما لم يمض ثلاثة ايام وفي

وفي الهداية ما لم يتفسخ ولم يقدره بثلاثة ايام بل قال المعتبر في ذلك اكبر الراي هو الصحيح لاختلاف الحال و
الزمان والمكان يعني ان تفريق الاجزاء يختلف باختلاف حال الميت في السمن والهزال وباختلاف الزمان
من الحر والبرد وباختلاف المكان من الصلابة والرخاوة في الارض حتى لو كان في رايهم انه قد تفسخ قبل الثلاثة
الايام لا يصلون عليه ولو دفنوه بعد الصلوة عليه ثم ذكروا انهم لم يغسلوه فان لم يهيلوا عليه التراب
اخرجوه وغسلوه وصلوا عليه ثانيا وان اهالوا عليه التراب لم يخرجوه ويعيدون الصلوة عليه
ثانيا على القبر استحسانا لان تلك الصلوة لم يعتد بها لترك الطهارة مع الامكان والآن زال الامكان
وسقطت فريضة الغسل قوله والصلوة ان يكبر تكبيرة يحمد الله تعالى عقيبها ان يقول سبحانك اللهم وبحمدك
الى اخره ومن شرط صحة صلوة الجنازة الطهارة وستر العورة واستقبال القبلة والقيام حتى لا يجوز قاعدا
مع القدرة على القيام لانه ليس فيها اكثر من القيام فاذا تركه فكانه لم يصلها وان كان ولي الميت مريضا
صلى قاعدا وصلى الناس خلفه قياما اجزأهم عندنا وقال محمد يجزي الامام ولا يجزي المأمومين على اصله
ويسقط فرض الصلوة بصلوتها اجماعا وان كان في ثوب المصلي نجاسة اكثر من قدر الدرهم لم يجز الصلوة
وكذا اذا افتتحها على موضع نجس لم يجز وان قامت امرأة فيها الى جانب رجل لم تفسد عليه صلوته
ومن قهقه فيها اعاد الصلوة ولم يعد الوضوء قوله ثم يكبر تكبيرة ثانية ويصلي على النبي صلعم لان
الثناء على الله تعالى تليه الصلوة على النبي صلعم كما في الخطب والتشهد فيقول اللهم صل على محمد
وعلى ال محمد كما صليت على ابراهيم وعلى ال ابراهيم انك حميد قال عمم العمال موقوفة والد
عوات محبوسة حتى يصلي اولا وآخر قوله ثم يكبر تكبيرة ثالثة يدعوا فيها لنفسه وللميت
وللمسلمين معناه يدعو لنفسه كي يغفر له فيستجاب اغفر لنا ولاخواننا ربنا اغفر لي ولوا
لدي وللمؤمنين رب اغفر لي ولوالدي ولمن دخل بيتي مؤمنا رب اغفر لي ولاخي و
ليس فيه دعاء موقت وان تبرك بالمنقول فحسن فقد روي ان النبي صلعم كان يقول اللهم اغفر

ولان من سنة دعاه في حق غيره [illegible] الادعية ان يبدا بنفسه [illegible] قال الله تعالى [illegible] ربنا [illegible]

اللهم اغفر لحينا وميتنا وشاهدنا وغايبنا وصغيرنا وكبيرنا وذكرنا وانثانا اللهم من احييته منا فاحيه
على الاسلام ومن توفيته منا فتوفه على الايمان وقد روي فيه زيادة اللهم ان كان زاكيا فزكه و
ان كان خاطئا فاغفر له وارحمه واجعله في خير مما كان فيه واجعله خير يوم جاء عليه وهذا اذا كان
بالغا عاقلا اما اذا كان صغيرا او مجنونا فليقل اللهم اجعله لنا فرطا واجعله لنا ذخرا واجرا واجعله
لنا شافعا مشفعا فرطا اي سابقا مهيئا لنا مصالحنا في الجنة وذخرا اي خيرا باقيا واجعله لنا شافعا
مشفعا اي مقبولا شفاعته وان كان لا يحسن شيئا من هذه الادعية قال اللهم اغفر لنا ولوالدينا وله
وللمومنين والمومنات ولا ينبغي ان يجهر بشيء من ذلك لان من سنة الدعاء المخافتة قوله ثم يكبر تكبيرة رابعة
ويسلم ولا يدعو بعد بنحو ثم يسلم تسليمتين ولا ينوي الميت فيهما بل ينوي بالاولى من على يمينه وبالثانية من على شماله كذا في الفتاوى
وبعض المشايخ استحسن ان يقال بعد التكبيرة الرابعة ربنا آتنا في الدنيا حسنة الاية واستحسن
بعضهم ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا الآية وبعضهم سبحان ربك رب العزة عما يصفون
الى آخر السورة الا ان ظاهر المذهب لا يقول بعدها شيئا الا السلام ويقوم الامام بحذاء صدر الميت
رجلا كان او امراة وعن ابي ح رح يقوم من الرجل بحذاء راسه ومن المراة بحذاء وسطها بتسكين
السين واذا اجتمع جنائز فالامام بالخيار ان شاء صلى عليها كلها صلوة واحدة وان شاء صلى
على كل ميت وحده وان اجتمعت جنائز رجال ونساء وصبيان وضعت جنائز الرجال مما يلي الامام ثم
الصبيان بعدهم ثم النساء وان كان حر وعبد فكيف وضعت اجزاكم وان كان عبد وامراة حرة وضع
العبد مما يلي الامام والمراة خلفه قال ابو يوسف اذا اجتمعت جنائز وضع رجل خلف راس رجل اسفل من
الاخر هكذا درجا وقال ابو ح رح ان وضعوهم هكذا فحسن وان وضعوا راس كل واحد بحذاء كان صاحبه
فحسن وهذا اولى حتى يصير الامام بازاء الكل ولكن يجعل الرجال مما يلي الامام والصبيان بعدهم والخناثا
بعدهم والنساء بعدهم مما يلي القبلة قوله ولا يرفع يديه الا في التكبيرة الاولى لان كل تكبيرة قائمة مكان ركعة

ركعة والركعة الثانية والثالثة والرابعة لا يرفع الايدي فيها فكذا تكبيرات الجنازة قوله ولا يصلى على
ميت في مسجد جماعة لقوله عم من صلى على ميت في مسجد جماعة فلا اجر له يحتمل ان يكون في ظرفا للصلوة
ويحتمل ان يكون ظرفا للميت واختلفوا في العلة في ذلك فقيل لانه لا يومن منه تلويث المسجد فعلى هذا
يكون التقدير ولا يصلى على ميت موضوع في مسجد جماعة فيكون في ظرفا للميت فعلى هذا لو كانت الجماعة
في المسجد والميت في غيره لم يكره وقيل العلة في المسجد انما بني للمكتوبات فعلى هذا يكون التقدير ولا
يصلى في مسجد جماعة على ميت ويكون في ظرفا للصلوة فعلى هذا لو كان الميت موضوعا في المسجد
والناس خارج المسجد لا يكره وبالعكس يكره والكراهة قيل كراهة تحريم وقيل كراهة تنزيه وقيد
بقوله مسجد جماعة اذ لو كان مسجدا أُعدّ لذلك فلا باس قوله واذا حملوه على سريره اخذوا بقوائمه
الاربع به وردت السنة قال عم من حمل جنازة بقوائمها الاربع غفر الله له مغفرة حتما وحمل الجنازة
عبادة فينبغي لكل احد ان يبادر في العبادة فقد حمل الجنازة سيد المرسلين فانه حمل جنازة سعد بن
معاذ قوله ويمشون به مسرعين دون الخبب لقوله عم عجلوا بموتاكم فان يك خيرا قدمتموه
اليه وان يك شرا القيتموه عن اعناقكم او قال فبعدا لاهل النار الخبب ضرب من العدو دون العنق
والعنق خطو فسيح والمشي امام الجنازة لا باس به والمشي خلفها افضل عندنا وقال الشافعي امامها
افضل وعلى متبع الجنازة الصمت ويكره لهم رفع الصوت بالذكر والقرآن قوله فاذا بلغوا في قبره كره
للناس القعود قبل ان يوضع عن اعناق الرجال لانه قد يقع الحاجة الى التعاون والقيام امكن
فيه ويكره نقل الميت من بلد الى بلد لقوله عم عجلوا بموتاكم وفي نقله تاخير دفنه قوم غربت
عليهم الشمس وهم يريدون الصلوة على الجنازة فالافضل ان يبدؤا بالمغرب ثم يصلون بعد
ذلك على الجنازة لانه يكره تاخير المغرب وهي اكد من صلاة الجنازة ولا باس ان يذهب الى الجنازة
راكبا غير انه يكره له التقدم امامها بخلاف الماشي لانه اذا تقدم راكبا تادى به حاملوها ومن هو معها

وفي المصابيح ما يدل على كراهة الركوب قال فيه عن ثوبان قال خرجنا مع رسول الله صلعم في جنازة فرأى
قوما ركبانا فقال الا تستحيون ان ملئكة الله على اقدامهم وانتم على ظهور الدواب ولان الركوب تنعم
وتلذذ وذلك لا يليق في مثل هذه الحالة لان هذه حالة حسرة وندامة وعظة واعتبار ولا ينبغي للنساء
ان يخرجن مع الجنازة لما روي ان النبي صلعم لما رأي النساء في الجنازة قال لهن اتحملن مع من يحمل اتدلين
في من تدلي اتصلين فيمن يصلي قلن لا قال فانصرفن مأزورات غير مأجورات ولانهن لا يحملن ولا
يدفن ولا يصنعن في القبر فلا معنى لحضورهن واذا كان مع الجنازة نائحة تزجر وتمنع لقوله عم النائحة ومن
حولها من مستمعيها فعليهم لعنة الله والملائكة والناس اجمعين واجتمعت الامة على تحريم النوح و
الدعاء بالويل والثبور ولطم الخدود وشق الجيوب وخمش الوجوه لان هذا افعال الجاهلية قال عم انا
بريء من الصالقة والحالقة والشاقة فالصالقة التي ترفع صوتها بالنياحة والحالقة التي تحلق رأسها عند
المصيبة والشاقة التي تشق قميصها او ثوبها عند المصيبة وعن ام عطية قالت اخذ علينا رسول الله صلعم
في البيعة ان لا ننوح والنياحة هي رفع الصوت بالندب والندب تعديد النادبة بصوتها محاسن الميت
ويكره ايضا الافراط في رفع الصوت بالبكاء واما البكاء فلا بأس به اذا لم يكن فيه ندب ولا نوح ولا
افراط رفع الصوت لان النبي صلعم بكي على ولده ابراهيم وقال العين تدمع والقلب يخشع ولا نقول
ما يسخط الرب وانا عليك يا ابراهيم لمحزونون لولا انه قول حق ووعد صدق وطريق ميتنا لحزنا اكثر
من هذا ثم فاضت عيناه فقال له سعد ما هذا يا رسول الله قال انها رحمة يضعها الله في قلب من يشاء
وانما يرحم الله من عباده الرحمان فقال يا رسول الله اليس قد نهيت عن البكاء قال لا انما نهيت عن النوح
قوله ويحفر القبر ويلحد انما اخر الشيخ ذكر القبر لانه اخر جهاز الميت وينبغي ان يكون مقدار عمقه الى
صدر الرجل وسط القامة وكلما زادوا فهو افضل لان فيه صيانة الميت عن الضباع ولو حفروا قبرا
فوجدوا فيه ميتا او عظاما قيل يحفرون غيره ويدفنون الميت معها قوله ويدخل الميت مما يلي القبلة

بهذا الا ان يكون تدفن غيره ... وهم في عظام فانهم يجعلون العظام في جانب ... القبر ويدفنون ...

القبلة وهذا اذا لم يخش على القبر انهيارا اما اذا خشي ذلك فانه يسل من قبل رأسه لاجل الضرورة
وذو الرحم المحرم اولي بادخال المرأة القبر من غيرهم ويسجي قبرها بثوب الى ان يسوي اللبن عليها
لان بدنها عورة فلا يؤمن ان ينكشف شيء منه حال انزالها في القبر ولانها تغطي بالنعش لهذه العلة
ولا يسجي قبر الرجل كما لا يغطي سريره بالنعش قوله فاذا وضع في لحده قال الذي يضعه بسم الله و
على ملة رسول الله صلعم اي بسم الله وضعناك وعلى ملة رسول الله سلمناك اي على شريعته ولا بأس
ان يدخل قبره من الرجال شفع او وتر لان النبي صلعم ادخله قبره علي والعباس والفضل بن العباس وصهيب
قوله ويوجه الى القبلة بذلك امر رسول الله صلعم حين مات رجل من بني عبد المطلب فقال ضعوه لجنبه
ولا تكبوه لوجهه ولا تلقوه لظهره قوله ويحل العقد عنه لانها انما فعلت لئلا تنتشر الاكفان وقد
امن من ذلك وان دفنت معه فلا بأس ويسوي اللبن عليه لان النبي صلعم جعل على لحده اللبن وفي الفتاوى
وضع عليه حزمة من قصب والقصب في معنى اللبن في قربه من البلاء قوله ويكره الاجر والخشب لانهما لا
حكام البناء وهو لا يليق بالميت لان القبر موضع البلاء فعلى هذا تكره الحجارة وقيل انما كره الاجر لانه مسته
النار فلا يتفأل به فعلى هذا لا يكره الحجر والخشب وقال في النهاية هذا التعليل ليس بصحيح فان مساس
النار في الاجر لا يصلح علة للكراهة فان السنة ان يغسل الميت بالماء الحار وقد مسته النار قال السرخسي
والاوجه في التعليل ان يقال لان فيه احكام البناء لانه جمع بين الاجر والخشب لا يوجد فيه اثر النار وقال شيخ
بخاري لا يكره الاجر في بلادنا لمساس الحاجة اليه لضعف الاراضي حتى قال محمد بن الفضل لو اتخذوا
تابوتا من حديد لم ار به بأسا في هذه الديار لكن ينبغي ان يوضع مما يلي الميت اللبن وقال التمرتاشي
انما يكره الاجر اذا كان مما يلي الميت اما اذا كان من فوق اللبن لا يكره لانه يكون عصمة من السبع وصيانة
من النبش قال في الفتاوي على قول محمد بن الفضل اذا اتخذوا التابوت من الحديد ينبغي ان يفرش
فيه التراب قوله ولا بأس بالقصب يعني غير المنسوج واما المنسوج فيكره عند بعضهم والمنسوج هو المحبوك قوله

ثم يهيلون التراب عليه ولا بأس ان يهيلوه بايديهم وبالمساحي وبكل ما امكن يقال هلت التراب اذا اصببته
وارسلته وكذلك يقال حثا التراب ايضا اذا اصبته الا ان الحثي لا يكون الا مع رفع التراب والهيل الارسال
من غير رفع ويقال هلت الدقيق في الجراب اذا اصببته من غير كيل ويستحب لمن شهد دفن ميت ان يحثوا
في قبره ثلث حثيات من التراب بيديه جميعا ويكون من قبل رأس الميت ويقول في الحثية الاولى منها خلقناكم
وفي الثانية وفيها نعيدكم وفي الثالثة ومنها نخرجكم تارة اخرى وقيل يقال في الاولى اللهم جاف الارض
عن جنبيه وفي الثانية اللهم افتح ابواب السماء لروحه وفي الثالثة اللهم زوجه من الحور العين وان كانت
امراة قال في الثالثة اللهم ادخلها الجنة برحمتك قوله ويسنم القبر ولا يسطح اي ولا يربع لما روي عن ابرهيم
النخعي قال اخبرني من شاهد قبر رسول الله صلعم وصاحبيه وهي مسنمة عليها فلق من مدر ويكره تطيين
القبور وتجصيصها والبناء عليها والكتب عليها لقوله عم لا تجصصوا القبور ولا تبنوا عليها ولا تقعدوا
عليها ولا تكتبوا عليها ولا بأس برش الماء عليها لانه يفعل للتسوية التراب وعن ابي يوسف انه يكره الرش ايضا لانه يجري مجرى التطيين
ولا بأس بالدفن بالليل ولكنه بالنهار امكن لان النبي صلعم دفن ليلة الاربعاء وكذلك عثمان رضي الله عنه ودفنت
عائشة وفاطمة رضي الله عنهما ليلا والافضل الدفن في المقبرة التي فيها قبور الصالحين ويستحب اذا دفن
الميت ان يجلسوا ساعة عند القبر بعد الفراغ بقدر ما ينحر جزور ويقسم لحمها يتلون القران ويدعون للميت
قال في سنن ابي داود كان النبي صلعم اذا فرغ من دفن الميت وقف على قبره وقال استغفروا الله
لاخيكم واسألوا الله له التثبيت فانه الآن يسأل وكان ابن عمر يستحب ان يقرأ على القبر بعد الدفن اول سورة
البقرة وخاتمتها وروي ان عمرو بن العاص رضي الله عنه قال وهو في سياق الموت اذا انا مت فلا تصحبني
نائحة ولا نار فاذا دفنتموني فشنوا علي التراب شنا ثم اقيموا على قبري قدر ما ينحر جزور ويقسم لحمها
حتى استأنس بكم وانظر ماذا اراجع رسل ربي قوله فشنوا على التراب بالشين المعجمة اي صبوه قليلا قليلا
ويستحب التعزية لقوله عم من عزا مصابا فله مثل اجره ومن عزا ثكلى كسي بردا في الجنة ومن عزا مصابا

مصابا كساه الله من حلل الكرامة يوم القيمة ووقتها من الموت الى ثلاثة ايام وتكره بعد ذلك لانها
تجدد الحزن الا ان يكون المعزي او المعزى غايبا فلا بأس بها وهي بعد الدفن افضل منها قبله
لان اهل الميت مشغولون قبل الدفن بتجهيز الميت ولان وحشتهم بعد الدفن لفراقه اكثر
وهذا اذا لم ير منهم جزع شديد فان راي ذلك قدمت التعزية لتسكينهم ولفظ التعزية اعظم
الله اجرك واحسن عزاك وغفر لميتك والهمك صبرا واجزل لنا ولك بالصبر اجرا واحسن ذلك
تعزية رسول الله صلعم لاحد بناته كان قد مات لها ولد فقال ان لله ما اخذ وله ما اعطى وكل شيء
عنده باجل مسمى ومعنى قوله ان لله ما اخذ اي العالم كله ملك الله فلم يأخذ ما هو لكم بل اخذ ما هو ملكه وهو
عندكم عارية ومعنى قوله ان لله ما اخذ اي العالم كله ملك الله وله ما اعطى اي ما وهب لكم ليس هو خارج
عن ملكه بل هو له قوله وكل شيء عنده باجل مسمى اي من قد قبضه فقد انقضى اجله المسمى فلا تجزعوا
عليه واصبروا واحتسبوا قوله ومن استهل بعد الولادة سمي وغسل وصلي عليه قال في النهاية استهل
بفتح التاء على بناء الفاعل لان المراد به رفع الصوت واستهلال الصبي ان يرفع صوته بالبكاء عند
ولادته او يوجد منه ما يدل على الحيوة من تحريك عضو او صراخ او عطاس او تثاوب او غير ذلك مما
يدل على حيوة مستقرة ولا عبرة بالانتفاض وبسط اليد وقبضها لان هذه الاشياء حركة المذبوح
ولا عبرة بها حتى لو ذبح رجل فمات ابوه وهو يتحرك لم يرثه لان له في هذه الحالة حكم الميت
وشرط الحيوة عند تمام الانفصال حتى لو خرج رأسه ثم صاح وخرج باقيه ميتا لا يحكم بحيوته وقال ابو
القاسم الصفار انما يكون الاستهلال اذا صاح بعد خروج اكثره قوله وان لم يستهل ادرج في خرقة
ولم يصل عليه وفي الغسل روايتان الصحيح انه لا يغسل وقال الطحاوي يغسل وفي الهداية
يغسل في غير الظاهر من الرواية وهو المختار ولو شهدت القابلة بالاستهلال قبلت في حق الصلوة
عليه وكذلك الام واما في حق الميراث فلا تقبل قول الام بالاجماع لانها متهمة واما القابلة فلا

تقبل ايضا في حق الميراث عند ابي ح رح وعندهما تقبل اذا كانت عدلة كذا في الجندي

باب الشهيد

سمي شهيدا لان الملائكة يشهدون موته وقيل لانه مشهود له بالجنة وقيل لانه حي عند الله حاضر ومناسبة لما قبله لانه ميت باجله قال رح الشهيد من قتله المشركون سواء كان مباشرة او تسببا بحديدا او غيره وفي معنى المشركين قطاع الطريق والبغاة وكذا اذا وطأته دواب العدو وهم راكبوها او سايقوها او قايدوها واما اذا انفر فرس المسلم من دابة العدو من غير تنفير منهم او من رايات العدو او من سوادهم حتى التي راكبه فمات لا يكون شهيدا وكذا المسلمون اذا انهزموا فالقوا انفسهم في الخندق او من السور فماتوا لم يكونوا شهيدا الا ان يكون العدو هم الذين القوهم بالطعن او الدفن او الكر عليهم قوله او وجد في المعركة وبه اثر المعركة موضع القتال والاثر الجراحة وخروج الدم من موضع غير معتاد كالعين والاذن فان خرج من انفه او دبره او ذكره غسل لانه قد يرعف ويبول دما وان كان خرج من انفه ان كان من جهة راسه غسل وان كان من الجوف لم يغسل ويعرف ذلك بلون الدم فالنازل من الراس صاف والمرتقي من الجوف علق ولو انفلتت دابة المشرك وليس عليها احد ولا لها سائق ولا قايد فوطأت مسلما مسلما في القتال فقتلته غسل عند ابي ح رح ومحمد لان قتله غير مضاف الى العدو بل بمجرد فعل العجما وفعلها غير موصوف بالظلم وعند ابي يوسف لا يغسل لانه صار قتيلا في قتال اهل الحرب قوله او قتله المسلمون ظلما قيد بالظلم احترازا عن الرجم في الزنا والقصاص والهدم والغرق وافتراس السبع والتردي من الجبل واشباه ذلك قوله ولم يجب بقتله دية يعني مبتداة لئلا يلزم عليه ما اذا قتل الاب ولده فانه تجب الدية بعد ذلك ويحترز ايضا مما اذا قتل ظلما ووجب بقتله الدية كالمقتول خطأ او قتل ولم يعلم قاتله في المحلة فانه ليس بشهيد وان قتله المسلمون بما لا يقتل غالبا فليس بشهيد بالاجماع وان قتلوه بالمثقل كذا عند ابي ح رح وعندهما شهيد قوله فيكفن

فيكفن اي يلف في ثيابه قوله ويصلى عليه وقال الشافعي لا يصلى عليه لان الله تعالى وصف الشهداء بانهم احياء والصلوة انما هي على الموتى ولان السيف محاء للذنوب فاغنا عن الشفاعة له والصلوة هي شفاعة ولنا ان النبي صلعم صلى على شهداء احد وقال صلعم صلوا على من قال لا اله الا الله ولان الصلوة على الميت لاظهار كرامته والشهيد اولي بها والطاهر عن الذنوب لا يستغني عن الدعا كالنبي والصبي واما قوله ان الشهيد حي قلنا هو حي في احكام الاخرة كما قال تعالى بل احياء عند ربهم واما في احكام الدنيا فهو ميت حتى انه يورث ماله وتتزوج امرأته قوله واذا استشهد الجنب غسل عند ابي ح رح ويعلم كونه جنبا بقوله قبل القتل او بقول امراته لان الشهادة عرفت مانعة لا رافعة فلا ترفع الجنابة الا ترى انه لو كان في ثوب الشهيد نجاسة غير الدم تغسل تلك النجاسة ولا يغسل الدم لما ذكرناه ومعناه انها منعت من كونه نجسا ولم ترفع النجاسة التي هي غير الدم قوله وكذا الصبي يعني اذا استشهد الصبي غسل عنده ايضا وكذا المجنون لان السيف محاء للذنوب وليس عليهما ذنوب فكان القتل فيهما كالموت حتف انفهما قوله وقال ابو يوسف ومحمد لا يغسلان لان ما وجب بالجنابة سقط بالموت اي ان السبب الموجب هو الصلوة والغسل الثاني الذي للموتى سقط بالشهادة ولان الاستشهاد اقيم مقام الغسل كالذكاة في الشاة اقيمت مقام الدباغ في طهارة الجلد وكذا الصبي والمجنون لا يغسلان عندهما ايضا لان الشهيد انما لا يغسل لابقاء اثر الظلم والظلم في حقهما اشد قوله ولا يغسل عن الشهيد دمه لقوله عم في شهداء احد زملوهم بدمائهم وكلومهم ودم الشهيد طاهر في حق نفسه نجس في حق غيره حتى انه اذا صلى حاملا لشهيد تجوز صلوته فان وقع دمه في ثوب انسان لا يجوز الصلوة فيه قوله ولا تنزع عنه ثيابه وينزع عنه الفرو والحشو والسلاح الفرو المصنوع من جلود الفرا والحشو قطنا لانه انما لبس هذه الاشياء لدفع باس العدو وقد استغنى عن ذلك قوله ومن ارتث غسل ارتث على ما لم يسم فاعله اي حمل من المعركة رثيثا اي جريحا وبه رمق والرث الشيء البالي الخلق وهذا صار خلقا

الثوب المحشو صح

في حكم الشهادة لنيل مرافق الحيوة لان بذلك يخف اثر الظلم وتحقيق هذا ان الله تعالى قال ان الله اشترى
من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة وقد تقرر في الشرع ان الدين اذا ملك عبد المديون سقط
عنه الدين لان المولى لا يثبت له على عبده دين وهنا قد سلم نفسه المبيعة وعليها ديون يعني الديون
فتسقط وهذا معنى قوله عم السيف محاء للذنوب ثم البيع انما يصح من العاقل المميز ولهذا يغسل الصبي
والمجنون لانه لا يصح بيعهما وكذا اذا ارتث لان الارتثاث بمنزلة الامتناع المانع عن تسليم المبيع
قوله والارتثاث ان ياكل او يشرب او يتداوى لانه نال بعض مرافق الحيوة وشهداء احد ماتوا
عطاشا والكاس يدار عليهم خوفا من نقصان الشهادة يروى انهم طلبوا ماء فكان الساقي يدور
عليهم وكان اذا عرض الماء على انسان منهم اشار الى صاحبه حتى ماتوا كلهم عطاشا فان اوصى
قوله ان كان بامور الاخرة لم يكن مرتثا عند محمد وهو الاصح لانه من احكام الاموات وعند ابي يوسف يكون مرتثا
لانه ارتفاق وان كان بامور الدنيا فهو مرتث اجماعا وجه قول محمد ما روي ان سعد بن الربيع اصيب يوم
احد فلما فرغ من القتال سئل عنه النبي صلعم فقال من ياتيني بخبر سعد بن الربيع فقال رجل انا يا رسول الله
ثم جعل يسال عنه فوجده في بعض الشعاب وبه رمق فقال له رسول الله صلعم يقريك السلام ففتح
عينيه ثم قال اقر رسول الله صلعم مني السلام وقل لهم ان بي جراحات كلها اصابت مقاتلي فلا عذر لكم
عند الله ان قتل رسول الله صلعم وفيكم عين تطرف ثم مات فكان من جملة الشهداء فلم يغسل وصلي
عليه وقوله او يبقى حتى يمضي عليه وقت صلوة وهو يعقل لان تلك الصلوة تصير دينا في ذمته
وذلك من احكام الاحياء وعن ابي يوسف انه شرط ان يبقى ثلثي نهار قال في المنظومة في مقالات
ابي يوسف ويغسل المقتول ان اوصى بشيء • او انقضى ثلثا نهار وهو حي • وعنه تمام اليوم شرطا يا بني
وعن محمد يوما وليلة وفي نوادر بشر عن ابي يوسف اذا مكث في المعركة اكثر من يوم وليلة حيا والقوم
في القتال وهو يعقل او لا يعقل فهو شهيد والارتثاث لا معتبر الا بعد تصرم القتال قوله وينقل من

من المعركة وهو لا يعقل لانه نال به بعض مرافق الحيوة الا اذا حمل من مصرعه كي لا تطأه الخيول
لانه ما نال شيئا من الراحة وهذه الاحكام كلها في الشهيد الكامل وهو الذي لا يغسل والا فالمرتث
شهيد لانه غير كامل في الشهادة حتى انه يغسل قوله ومن قتل في حد او قصاص غسل وصلي عليه لانه
لم يقتل ظلما قوله ومن قتل من البغاة وقطاع الطريق لم يصل عليه ولم يغسل عقوبة له وبرى
ذلك عن ابي يوسف وعن محمد يغسل ولا يصلى عليه اما اذا اخذ الباغي واسر يغسل ويصلى عليه
وانما لم يصل عليه اذا قتل في المعركة ومن قتل نفسه خطأ بان اراد ضرب العدو فاصاب نفسه
يغسل ويصلى عليه اما اذا قتل نفسه عمدا قال بعضهم لا يصلى عليه وقال الحلواني الاصح عندي
انه يصلى عليه وقال الامام ابو علي السعدي الاصح انه لا يصلى عليه لانه باغ على نفسه والباغي
لا يصلى عليه وفي فتاوى قاضي خان يغسل ويصلى عليه عندهما لانه من اهل الكبائر ولم
يحارب المسلمين وعن ابي يوسف لا يصلى عليه لما روي ان رجلا نحر نفسه فلم يصل عليه النبي صلعم
وهو محمول عند ابي ح رح على انه امر غيره بالصلوة عليه واما من قتله السبع او مات تحت هدم
فانه يغسل ويصلى عليه **باب الصلوة الكعبة** هذا من باب اضافة الشيء
الى ظرفه ووجه المناسبة ان قتل الشهيد امان له من العذاب وكذا الكعبة امان ايضا لقوله تعالى
ومن دخله كان امنا قال رح الصلوة في الكعبة جايزة فرضها ونفلها وقال مالك يجوز فيها
النفل ولا يجوز فيها الفرض وسميت الكعبة لارتفاعها وتربعها ومنه الكعب في الرجل وكعوب
الرمح وجارية كاعب قوله فان صلى الامام بجماعة فجعل بعضهم ظهره الى ظهر الامام جاز الى اخره
هذا على اربعة اوجه ان جعل وجهه الى ظهر الامام جاز وان جعل ظهره الى ظهره جاز ايضا وان
جعل وجهه الى وجهه جاز ايضا الا انه يكره اذا لم يكن بينهما سترة وان جعل ظهره الى وجه الامام
لم يجز لتقدمه على امامه قوله واذا صلى الامام في المسجد الحرام تحلق الناس حول الكعبة ان كان ويحلق

بالواو فهو من صورة المسئلة وجوابها فمن كان فان كان بدون الواو فهو جواب اذا ويكون
هذا بيان للجواز ويكون قوله فمن كان للاستيناف قال في البدايع اذا اصلى في جوف الكعبة وتوجه
الى ناحية منها ليس له التوجه الى ناحية اخري حتى يسلم مو فمن كان منهم اقرب الى الكعبة من الامام جازة
صلوته اذا لم يكن في جانب الامام لان التقدم والتاخر انما يظهر عند اتحاد الجانب مو ومن صلى على ظهر
الكعبة جازت صلوته الا انه يكره لما فيه من ترك التعظيم وقد ورد النهي عنه وهو ما روي ابو هريرة
رضه ان النبي صلعم نهى عن الصلوة في سبعة مواضع المجزرة والمزبلة والمقبرة والحمام وقوارع الطريق
ومواطن الابل وفوق ظهر بيت الله عز وجل اد في خزانة ابي الليث وبطن الوادي والاصطبل والطاحون
وكل ذلك تجوز الصلوة فيه وتكره والمقبرة بضم الباء وفتحها وكذلك المزبلة والمزبلة موضع طرح الزبل والزبل
بلا والاوراث

كتاب الزكوة

المشروعات خمسة اعتقادات وعبادات ومعاملات
وعقوبات وكفارات فالاعتقادات خمسة الايمان بالله وملئكته وكتبه ورسله واليوم الاخر والعبادات
خمسة الصلوة والصوم والزكوة والحج والجهاد والمعاملات خمسة المعاوضات والمناكحات والمخاصمات
والامانات والشركات والعقوبات خمس مزاجر مزجرة قتل النفس كالقصاص ومزجرة اخذ المال
كالقطع في السرقة ومزجرة هتك الستر كالجلد والرجم ومزجرة شتم العرض كحد القذف ومزجرة خلع البيعة
كالقتل على الردة والكفارات خمس كفارة القتل وكفارة الظهار وكفارة الافطار وكفارة اليمين
وكفارة جنايات الحج وترجع العبادات الخمس الى ثلثة انواع بدني محض كالصلوة والصوم والجهاد
ومالي محض كالزكوة ومركب منهما كالحج فكان ينبغي ان يكون الصوم قبل الزكوة الا انه اتبع القرآن قال
الله تعالى واقيموا الصلوة وآتوا الزكوة ثم تفسير الزكوة يرجع الى وصفين محمودين الطهارة والنما قال
الله تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وقال وما انفقتم من شيء فهو يخلفه فيحصل للمزكي
الطهارة من دنس الذنوب والخلف في الدنيا والثواب في الاخرة قال رح الزكوة واجبة اي فريضة محكمة

محكمة ثبتت فريضتها بالكتاب والسنة المتواترة والاجماع المتواتر اما الكتاب فقوله تعالى واتوا الزكوة
واما السنة فقوله عم بني الاسلام على خمس وذكر منها الزكوة والاجماع منعقد على فرضيتها من لدن
رسول الله صلعم الى يومنا هذا فالزكوة في اللغة هي النماء وهي سبب للنماء في المال بالخلف في الدنيا والثواب في الاخرة
خارة وقيل هي عبارة عن التطهير قال الله تعالى قد افلح من تزكى اي تطهر من الذنوب وفي الشرع عبارة عن
ايتاء مال معلوم في مقدار مخصوص وهي عبارة عن فعل المزكي دون المال المؤدي عند المحققين من
اهل الاصول لانها وصفت بالوجوب والوجوب انما هو في صفات الافعال لا في صفات الاعيان و
عند بعضهم هي اسم للمال المؤدي لقوله تعالى واتوا الزكوة وهل وجوبها على الفور ام على التراخي
قال في الوجيز على الفور عند محمد حتى لا يجوز التراخي من غير عذر فان لم يود لا تقبل شهادته لانها
حق للفقراء وفي تاخير الاداء عنهم اضرار بهم بخلاف الحج فانه عنده على التراخي لانه حق الله تعالى وقال ابو يوسف رحه
وجوب الزكوة على التراخي والحج على الفور قال لان الحج اداؤه في وقت معلوم والموت ما بين الوقتين
لا يؤمن فكان على الفور والزكوة يقدر على ادائها في كل وقت مو على الحر المسلم اعلم ان شرائط الزكوة
ثمانية خمس في المالك وهو ان يكون حرا بالغا مسلما عاقلا وان لا يكون لاحد عليه دين وثلثة في المملوك
وهو ان يكون نصابا كاملا وحولا كاملا وكون المال اما سائما او للتجارة مو اذا ملك نصابا لان الزكاة
وجبت لمواساة الفقير وما دون النصاب مال قليل لا يحتمل المواساة ولان من لم يملك نصابا فقير والفقير
محتاج الى المواساة مو ملكا تاما يحترز من ملك المكاتب والمديون والمبيع قبل القبض والصداق
قبل القبض او وجد اليد دون الملك كملك المكاتب والمديون لا يجب فيه الزكوة مو وحال عليه الحول
انما شرط ذلك ليتمكن فيه من التنمية وهل تمام الحول من شرائط الوجوب او من شرائط الاداء فعندها
من شرائط الاداء وهو الصحيح يؤيده جواز تعجيل الزكاة وعند محمد من شرائط الوجوب قو وليس
على الصبي ولا مجنون ولا مكاتب زكوة فان قيل لم ذكر الصبي والمجنون وقد عرفا بقوله على البالغ العاقل قلنا

ذكره للبيان من جهة النفي والاثبات كما في قوله تعالى فاعتزلوا النساء في المحيض ولا تقربوهن حتى يطهرن
وانما لم يجب على الصبي لانه غير مخاطب باداء العبادة ولهذا لا يجب عليه البدنية كالصلوة والصوم والجهاد
ولا ما يسويها المال كالحج بخلاف العشر فانه مونة الارض ولهذا يجب في ارض الوقف ويجب على المكاتب فوجب
على الصبي لانه ممن يجب عليه المونة كالنفقات وكذا المجنون لا زكوة عليه عندنا اذا وجد منه الجنون في السنة كلها
فان وجدت منه افاقة في بعض الحول ففيه اختلاف المشايخ والصحيح عن ابي ح ره انه يشترط الافاقة في اول
السنة واخرها وان قل يشترط في اوله لانعقاد الحول وفي اخرها ليتوجه عليه خطاب الاداء وعن ابي س يعتبر
الافاقة في اكثر الحول لان الاكثر في حكم الكل وعند محمد اذا وجدت الافاقة في جزء من السنة قل او كثر وجبت
الزكوة سواء كانت من اولها او وسطها او اخرها كما في الصوم فانه اذا افاق في بعض شهر رمضان لزمه صوم
الشهر كله وان قلت الافاقة واما المكاتب فلا زكوة عليه لانه ليس بمالك من كل وجه لوجود المنافي وهو الرق
ولان المال الذي في يده دائر بينه وبين المولي ان ادي مال الكتابة سلم له وان عجز سلم لمولاه فكما لا يجب
على المولي فيه شيء فكذا لا يجب على المكاتب قوله ومن كان عليه دين يحيط بماله فلا زكوة عليه لان ملكه فيه ناقص
لاستحقاقه بالدين ولانه مشغول بالحاجة الاصلية فاعتبر معدوما كالماء المستحق بالعطش لاجل نفسه او لاجل دابته
ومعنى قولنا بالحوائج الاصلية ان المطالبة به متوجهة عليه بحيث لو امتنع من الاداء اثم وحبس فصار في
صرفه ازالة الضرر عن نفسه فصار كعبد الخدمة ودار السكنى بل اولى فنقص ملك النصاب وانعدم قال
في النهاية كل دين له مطالب من جهة العباد فانه يمنع وجوب الزكوة سواء كان الدين للعباد او لله
تعالى كدين الزكوة فالذي له مطالب من جهة العباد كالقرض وثمن المبيع وضمان المتلف وارش
الجراحة والمهر سواء كان الدين من النقود او المكيل او الموزون او الثياب او الحيوان كما وجب
نكاح او خلع او صلح عن دم عمد او حال او موجل والنفقة اذا قضى بها منعت الزكوة الا
وان لم يقض بها لا يمنع وهذا كله اذا كان الدين في ذمته قبل وجوب الزكوة اما اذا لحقه الدين بعد

بعد وجوب الزكوة لم تسقط الزكوة لانها قد ثبتت في ذمته واستقرت فلا يسقطها ما لحق من الدين بعد
ثبوتها قال الصيرفي رح واجمعوا ان الدين لا يمنع العشر قوله يحيط بماله الاحاطة ليست بشرط حتى لو كان
لا يحيط به لا يجب ايضا واما معناه يمنعه ان يبلغ نصابا حتى لو كان الدين درهما واحدا في المائتين
منع الوجوب ولو كان له اربعون مثقالا وعليه احد وعشرون مثقالا لا يجب عليه الزكوة وان لم
يكن محيطا لكن لما لم يبق الباقي نصابا جعل كانه معدوم ولان المديون ملكه في النصاب ناقص لا يفيده
ملكه له فان لصاحب الدين ان ياخذه من غير قضاء ولا رضى وذلك انه عدم الملك كما في الوديعة
والمغصوب ودين الزكوة والعشر والخراج يمنع الزكوة بقدره لان له مطالبا من جهة الادمي وسواء
في ذلك زكاة الاموال الظاهرة والباطنة خلافا لزفر في الباطنة هو يقول ليس للامام حق المطالبة
في الباطنة فهو دين لا مطالب له من الادميين قلنا بلى للامام حق المطالبة اذا علم من اصحاب
الاموال عدم الاخراج فانه ياخذها منهم ويسلمها الى الفقراء وسواء كانت الزكوة عليه في مال
قائم او زكاة مال قد استهلكه وعن ابي س انه فرق بين دين زكاة المال والمستهلك وبين العين
وهذا كما اذا كان له مائتا درهم حال عليها الحول فوجبت فيها خمسة دراهم فلم يخرجها حتى
حال حول اخر لم يجب للثاني شيء ومنعت الزكوة الواجبة للحول الاول ولو كان لما حال الحول
الاول استهلك المال وبقية الزكوة في ذمته ثم انه استفاد مائتي درهم اخرى حال عليها الحول
تجب الزكوة عنده وعندهما لا تجب والفرق له ان دين العين استحق به جزء من المال وما في
الذمة ليس مستحق به جزء منه فيبقى دينا لا مطالب له من العباد وفي هذا اشارة الى انه لا
يطالب به الامام عنده بعد ما يصير دينا وعندهما يطالب به فلا تجب الزكوة لان له مطالبا
قال في الهداية ودين الزكوة مانع حال بقاء النصاب لانه ينتقص به النصاب وكذا بعد الا
ستهلاك خلافا لزفر فيهما ولابي س في الثاني قوله خلافا لزفر فيهما اي في النصاب الذي وجب فيه

دين الزكوة وفي النصاب الذي وجب فيه دين الاستهلاك فانه لم يجعل بهذين الدينين مانعين للزكوة
لانه لا مطالب بهما من جهة العباد فصار كدين النذور والكفارات وهما لا يمنعان الوجوب بالا
جماع قوله وان كان ماله اكثر من الدين زكا الفاضل اذا بلغ نصابا بالفراغه عن الحاجة فان لحقه في
وسط الحول دين يستغرق النصاب ثم برئ منه بعد تمام الحول فانه يجب عليه الزكوة عند ابي يوسف لانه
يجعل الدين بمنزلة نقصان النصاب وقال محمد لا تجب لانه يجعل ذلك بمنزلة الاستحقاق وان كان
الدين لا يستغرق النصاب ثم برئ منه قبل تمام الحول فانه يجب الزكوة عندهم جميعا الا اذا فر
فانه يقول لا تجب رجل وهب لرجل الف درهم فحال عليها الحول عند الموهوب له ثم رجع فيها
الواهب فلا زكوة على الموهوب له لانه استحق عليه عين النصاب قوله وليس في دور السكنى و
ثياب البدن واثاث المنازل ودواب الركوب وعبيد الخدمة وسلاح الاستعمال زكوة لانها
مشغولة بحوائجه الاصلية اذ لا بد من دار يسكنها وثياب يلبسها وكذا كتب العلم ان كان من اهله
فان لم يكن من اهله لا يجوز صرف الزكوة اليه اذا كانت تساوي مايتي درهم وسواء كانت الكتب
فقها او حديثا او نحوا وفي الجندي اذا كان له مصحف قيمته مايتا درهم لا يجوز له الزكوة لانه يجد
مصحفا يقرا فيه قوله ولا يجوز اداء الزكوة الا بنية مقارنة للاداء او مقارنة لعزل مقدار الواجب
لان الزكوة عبادة فكان من شرطها النية كالصلوة والصوم والاصل فيها النية الاقتران
الا ان الدفع يتفرق فاكتفى بوجودها حالة العزل تيسيرا كتقديم النية في الصوم وقوله مقارنة
للاداء يعني الى الفقير او الى الوكيل فانه اذا وكل في اداء الزكوة اجزاته النية عند الدفع الى الو
كيل وان لم ينو عند التوكل ونوى عند الدفع الوكيل جاز ويجوز للوكيل باداء الزكوة ان
يدفع الى ابيه وزوجته اذا كانوا فقراء كذا في الايضاح وفي الفتاوي اذا دفعها الى ولده الصغير
والكبير وهم محتاجون جاز ولا يجوز ان ياخذ لنفسه منها شيأ فان قال له صاحب المال ضعها

اصنعها حيث شئت له ان ياخذ لنفسه قوله ومن تصدق بجميع ماله لا ينوي الزكوة سقط عنه فرضها
يعني اذا تصدق به على فقير وكذا اذا نوى تطوعا وان نوى عن واجب اخر يقع عما نوى و
يضمن الزكوة ولو تصدق ببعض النصاب سقط عنه زكوة المؤدي عند محمد لان الواجب شايع
في كل النصاب لما ان وجوب الزكوة لتشكر نعمة المال والكل نعمة فتجب في الكل شايعا فاذا
اخرج البعض سقط عنه ما كان فيه اعتبارا للبعض بالكل وعند ابي يوسف لا تسقط لان البعض
غير متعين لكون الباقي محلا للواجب واذا كان غير متعين لا تسقط زكوة المؤدي كما لا
تسقط زكوة الباقي لوجود المزاحمة لان المؤدي محل للواجب وكذا الباقي ايضا محلا للواجب
ومقدار الواجب في المؤدي يجوز ان يقع عن المؤدي ويجوز ان يقع عن الباقي فلا تقع عن
واحد منهما لعدم الاولوية ووجود المزاحمة وعدم قاطع المزاحمة وهو النية المعينة لذلك
بخلاف ما اذا تصدق بالكل فان المزاحمة انعدمت ههنا فسقط عنه الواجب ضرورة
لعدم المزاحمة ولو تصدق بخمسة دراهم ينوي بها الزكوة والتطوع قال ابو يوسف يقع عن الزكوة
لان الفرض اقوى من النفل فانتفى الاضعف بالاقوى وقال محمد يقع عن التطوع
لانه لا يمكن الايقاع عنهما للتنافي فيهما فلغت النية فلا يقع عن الزكوة

باب زكوة الابل

الابل اسم جنس لا واحد له من لفظه كقوم ونساء وسميت ابلا لانها
تبول على افخاذها وقدم الشيخ زكوة المواشي على النقدين لان شرعية الزكوة اولا كانت
في العرب وهم اصحاب المواشي قال رح ليس في اقل من خمس ذود صدقة ويقال
اي الزكوة شرعت اولا في العرب لانهم كانوا ذوي المواشي
من خمس ذود بالاضافة كما في قوله تعالى تسعة رهط والذود من الابل من الثلاث
الى التسع قوله فاذا كانت خمسا سائمة وحال عليها الحول ففيها شاة السائمة هي التي ترسل للرعي في
البراري ولا تعلف في منزل وسواء كانت ذكورا منفردة او اناثا منفردة او مختلطة قوله ففيها

شاة يتناول الذكر والانثى لان اسم الشاة يتناولهما والشاة من الغنم ما لها سنة وطعنت في الثانية قال في
المجتبى لا يجوز في الزكوة الا الثني من الغنم فصاعدا وهو ما اتى عليه حول ولا يوخذ الجذع وهو الذي اتى
عليه ستة اشهر واما الجذع من الضان فلا يجوز في الزكوة في الاضحية وادنى السن التي يتعلق بها الزكوة
في الابل بنت مخاض عند ابي ح فان قيل لم وجبت الشاة في الابل مع ان الاصل في الزكوة ان يجب في كل نوع
من جنسه قيل لان الابل اذا بلغت خمسا كانت مالا كثيرا لا يمكن اخلاؤه عن الوجوب ولا يمكن
ايجاب واحدة منها لما فيه من الاجحاف وفي ايجاب الشقص ضرر عيب الشركة فلهذا اوجبت
الشاة وقيل لان الشاة كانت تقوم في ذلك الوقت بخمسة دراهم وبنت المخاض باربعين درهم
فايجاب الشاة في الخمس من الابل كايجاب الخمسة في المائتين من الدراهم ثم الواجب هنا العين وله
نقلها الى القيمة وقت الاداء ولهذا لو كانت قيمة خمس من الابل اقل من مائتي درهم وجبت الشاة
ولو ان له ابلا سائمة باعها في وسط الحول او قبله بيوم بسائمة اخرى من غير جنسها استقبل لها حولا
اخر اجماعا كالابل اذا باعها بالبقر او كالبقر اذا بلعها بالغنم او بلعها بدراهم او بدنانير او بعروض
ونوى بها التجارة فانه يبطل الحول الاول ويستانف حولا عن الثاني فان فعل ذلك فرارا من الز
كوة فانه يكره عند محمد خلافا لابي يوسف واما اذا بلعها بعد الحول لجنسها او بخلافه كانت زكاتها
دينا عليه ولا يتحول زكوتها الى بدلها حتى انها لا تسقط بهلاك البدل وقال زفر اذا بلعها بجنسها يتحول
زكوتها الى بدلها بحيث يبقى ببقائها ويفوت بفواتها ولو باع السائمة قبل تمام حولها ثم ردت
عليه بعيب في الحول ان كان بقضاء قاض لم ينقطع حكم الحول وكان عليه زكاتها وان ردت بغير
قضاء ثم يلزمه زكاتها الا لحول جديد وكذا لو وهبها في الحول ثم استرجعها فيه لم ينقطع حكم الحول
لان الرجوع في الهبة يوجب فسخها سواء كان الرجوع بقضاء او بغير قضاء كذا في شرحه قوله فاذا
بلغت خمسا وعشرين ففيها بنت مخاض وهي التي لها سنة وطعنت في الثانية سميت بذلك لان امها

امها ماخض بغيرها في العادة اي حامل بغيرها وفي المغرب مخضت الحامل مخاضا اي اخذها وجع الولادة
الحة ومنه قوله تعالى فاجاءها المخاض الى جذع النخلة اي الجاءها فان لم يكن ابنة مخاض فلا يجوز هنا
الا الاناث خلقة ولا يجوز الذكر الا على وجه القيمة واما في البقر فهما سواء وفي الغنم ايضا يجوز الذكر والانثى
قوله فاذا بلغت ستا وثلثين ففيها بنت لبون الى خمس واربعين وهي ما لها سنتان وطعنت في الثالثة
سميت بذلك لان امها ذات لبن بولادة غيرها في العادة قوله فاذا بلغت ستا واربعين ففيها حقة
الى ستين وهي ما لها ثلث سنين وطعنت في الرابعة سميت بذلك لانه حق لها ان تركب ويحمل عليها قوله
فاذا كانت احدى وستين ففيها جذعة الى خمس وسبعين وهي ما لها اربع سنين وطعنت في الخامسة
ولا اشتقاق لاسمها وهي اعلى من يجب فيها الزكوة قوله فاذا بلغت ستا وسبعين ففيها بنتا لبون الى تسعين
فاذا بلغت احدى وتسعين ففيها حقتان الى مائة وعشرين ولا خلاف في هذه الجملة قوله ثم يستانف
الفريضة ففي الخمس شاة وفي العشر شاتان الى اخره الى ان قال فاذا بلغت مائة وستا وتسعين ففيها
اربع حقاق الى مائتين او خمس بنات لبون قوله ثم يستانف الفريضة ابدا كما يستانف في الخمسين التي بعد
بعد المائة والخمسين يعني في خمس وعشرين بنت مخاض الى ست وثلثين ثم بنت لبون الى ست واربعين
ثم حقة الى خمسين هكذا ابدا من بنت المخاض الى بنت اللبون الى الحقة فهذا معنى قوله كما يستانف في الخمسين
التي بعد المائة والخمسين احترز بهذا عن الاستيناف الاول وهو الذي بعد المائة والعشرين فانه ليس
فيها ايجاب بنت لبون لانعدام وجود نصابها لانه لما زاد خمسا وعشرين على المائة والعشرين
صار جميع النصاب مائة وخمسا واربعين فهو نصاب بنت المخاض مع الحقتين فلما زاد عليها خمسا
صارت مائة وخمسين فوجب ثلث حقاق لان في كل خمسين حقة قوله والبخت والعراب سواء البخت
جمع بختي وهو المتولد من العربي والعجمي منسوب الى بخت نصر والعراب جمع جمل عربي والعرب جمع جمل
عربي ففرقوا بين الاناسي والبهائم كما فرقوا بين حصان وحصان فالعرب منسوبة الى العرب والبخت للعجم

وقوله سواء يعني في وجوب الزكوة واعتبار الربا وجواز الاضحية بها ولو حلف لا ياكل لحم الجت لم يحنث باكل لحم العراب لان الايمان محمولة على العرف والعادة وليس في سوائم الوقف والخيل المسبلة زكوة لعدم المالك ولا في المواشي العمي ولا مقطوعة القوائم لانها ليست بسائمة واذا كان للرجل سوائم فجاء المصدق لاخذ الزكوة فقال ليست هي لي او لم يحل عليها الحول او على دين يحيط بقيمتها فالقول قوله مع يمينه لانه انكر الوجوب وان قال قد اديتها الى مصدق غيرك ان كان هناك مصدق غيره صدق مع يمينه سواء اتى بالزيادة ام لا في ظاهر الرواية وروي انه لا يصدق حتى ياتي بها وان لم يكن هناك مصدق لم يصدق وان قال قد اديتها الى الفقراء لم يصدق وان قال قد اديتها الى الفقراء لم يصدق وتوخذ منه ثانيا وكذلك هذا الخلاف في العشر وان كان المال دراهم او دنانير او اموال التجارة فقال اديتها الى الفقراء صدق لان دفع زكوة هذه الاموال مفوضة الى اربابها

باب زكوة البقر

قدمها على الغنم لان بالبقر يحصل مصلحة الزراعة واللحم والغنم لا يحصل بها الا اللحم ومناسبتها للابل من حيث الضخامة والقيمة حتى ان البدنة يشملها وسميت البقر لانها تبقر الارض بحوافرها اي تشقها والبقر هو الشق قال رح ليس في اقل من ثلثين من البقر صدقة فاذا كانت ثلثين سائمة وحال عليها الحول ففيها تبيع او تبيعة وهو الذي له سنة وطعن في الثانية سمي تبيعا لانه الى الآن يتبع امه ثم الانثى لا تزيد على الذكر في هذا الباب وكذا في الغنم بخلاف الابل حيث لا يجوز الذكر فيها الا على طريق القيمة وما دون سن تتعلق بها الزكوة في البقر تبيع عندهما وقال ابو يوسف تتعلق ايضا بالعجاجيل قوله وفي اربعين مسنة او مسن وهي ما لها سنتان وطعنت في الثالثة فان اعطى تبيعين جاز لانهما يجزيان عن التسنين فلان يجزيا عما دونها اولى قوله فاذا زادت على الاربعين وجب في الزيادة بقدر ذلك الى ستين عند ابي ح ففي الواحدة ربع عشر مسنة وفي الاثنين نصف عشر مسنة وفي الثلاث ثلاثة ارباع عشر مسنة وفي الاربع عشر مسنة وهذه رواية الاصل وروى الحسن عن ابي ح فانه لا يجب في الزيادة حتى تبلغ خمسين فيكون فيها مسنة

مسنة وربع مسنة او ثلث تبيع لان الاوقاص في البقر تسع تسع قوله وقال ابو يوسف ومحمد لا شئ في الزيادة حتى تبلغ ستين فيكون فيها تبيعان ولا خلاف بينهم فيما دون الاربعين ولا فيما وراء الستين قوله وفي سبعين مسنة وتبيع وفي ثمانين مسنتان وفي تسعين ثلاثة اتبعة وفي مائة تبيعان ومسنة وفي مائة وعشر مسنتان وتبيع وفي مائة وعشرين اربعة اتبعة او ثلاث مسنات وعلى هذا فقس قوله وعلى هذا يتغير الفرض في كل عشر من تبيع الى مسنة وهذا بالاجماع قوله والجواميس والبقر سواء يعني في الزكوة والاضحية واعتبار الربا في الايمان اذا حلف لا ياكل لحم البقر لم يحنث بالجاموس لعدم العرف وقلته في بلادنا فلم يتناوله اليمين حتى لو كثر في موضع ينبغي ان يحنث كذا في النهاية ولو حلف لا يشتري البقر لا يتناول الجاموس فان حلف لا يشتري بقرا تناولها فيحنث بشرائها لان الالف واللام للمعهود

باب زكوة الغنم

قدم الغنم على الخيل لكثرته وكون زكوة الغنم متفقا فيها وزكوة الخيل مختلفا فيها ثم الغنم يقع على الذكور والاناث وعليهما جميعا قال رح ليس في اقل من اربعين شاة صدقة ادنى السن التي يجب فيها الزكوة الثني فصاعدا وهو الذي اتى عليه حول عندهما وما دونه حملان لا شئ فيها وعند ابي س يجب فيها الزكوة قوله فاذا كانت اربعين سائمة وحال عليها الحول ففيها شاة وصفتها الثني فصاعدا وهي ما ليس لها سنة وطعنت في الثانية ولا يؤخذ الجذع والضان والمعز في ذلك سواء وعن ابي ح ان الجذع من الضان يجوز وهو ما اتى عليه اكثر السنة لانه لا يجوز في الاضحية وهي اضيق من الزكوة الا ترى ان التبيع لا يجوز فيها ويجوز في الزكوة والاول هو الظاهر ويوخذ في زكوة الغنم الذكور والاناث وقال الشافعي لا يوخذ الذكر الا اذا كانت كلها ذكورا ثم السنة ان النصاب اذا كان ضانا يوخذ من الضان واذا كانا معزا فمن المعز وان كان منهما فمن الغالب وان كانا سواء فمن ايتهما شاء قوله والضان والمعز سواء يعني في وجوب الزكوة واعتبار الربا وجواز الاضحية اما لو حلف لا ياكل لحم الضان فاكل لحم البقر لا يحنث

باب زكوة الخيل

اشتقاقه من الخيلاء وهو التمايل

واناخرنا لقلة وجودها وقلة اسامتها والاختلاف في وجوب الزكوة فيها واقل ستن يجب الزكوة فيها ان ينزي اذا كان ذكرا وينزي عليه اذا كان انثى قال رح اذا كانت الخيل سائمة ذكورا واناثا وحال عليها الحول فصاحبها بالخيار ان شاء اعطا عن كل فرس دينارا وان شاء قومها واعطى عن كل مائتي درهم خمسة دراهم وانما شرط الاختلاط لان في الذكور المنفردة روايتان الصحيح منهما عدم الوجوب لعدم التناسل بخلاف غيرها من السوائم حيث تجب في ذكورها منفردة لانه وان لم يحصل منها التناسل حصل منها الاكل وفي الاناث المنفردة روايتان الاصح الوجوب لانها تتناسل بالفحل المستعاد والنكس لايتما نعون منه في العادة وذكر في الاصل انه لاشيء فيها حتى يكون ذكورا واناثا ولا يجب في الذكور المنفردة لان نماءها بالتوالد لانها غير ماكولة عند ابي ح فو ويكون النصاب اثنين ذكرا وانثى على هذه الرواية وروي انها تجب في الذكران فعلى هذا النصاب واحد والصحيح لابد من الاختلاط ثم وجوب الزكوة في الخيل انما هو قول ابي ح هو وزفر وقال ابو يوسف ومحمد لاشيء فيها ولهذا اذا كانت لغير الغزو واما اذا كانت للغزو لاشيء فيها بالاجماع ثم ان عند ابي ح هو وزفر الوجوب في عينها ويؤخذ من قيمتها حتى لو لم تبلغ الفرسان على الرواية التي اشترط فيها الاختلاط او الفرس على الثالثة مائتي درهم اخذ بقدر ذلك ولهذا قال وان شاء قومها وه فصاحبها بالخيار احترز بهذا عن قول الطحاوي فانه يعقل الخيار الى العامل والاول هو الظاهر وه وان شاء قومها هذا الخيار في افراس العرب لتقاربها في القيمة اما في افراس العجم فيقومها حتما بغير خيار لتفاوتها وانما لم يوخذ زكاتها من عينها لان مقصود الفقراء لم يحصل به لان عينها غير ماكولة عند ابي ح ظ وكان ينبغي عنه ان لا تجب الزكوة في الخيل لانها غير ماكولة عنده وانما المقصود منها الركوب ولهذا

وليس في ذكورها منفردة ذكوة م

ولهذا قرنها الله بالبغال والحمير الا ان ترك القياس فيها بالخبر وهو قوله عم في كل فرس سائمة دينارا او عشرة دراهم ومن اصله ان القياس يترك بخبر الواحد ط وقال ابو يوسف ومحمد لا زكوة في الخيل وبه قال الشافعي قال في الفتاوي قاضي خان والفتوى على قولهما وبه قطع في المسكين ايضا وقال السرخسي قول ابي ح ط اولي قال في النهاية واجمعوا على ان الامام لا يأخذ صدقة الخيل من صاحبها جبرا الا ان زكاتها تجب في عينها بخلاف زكوة السائمة فانها جزء من عينها وللامام فيه حق الاخذ ولان الخيل مطمع لكل طامع فلو ولي السعاة اخذ الزكوة فيها لا انها ماكولة عندهما وانما تركوا القياس بقوله عم عفوت لكم عن صدقة الخيل والرقيق الا ان اباح يحمل من رعاية على فرس الركوب بدليل قوله والرقيق الا ان في الرقيق صدقة الفطر والفطر انما تجب في عبد الخدمة ه ولا شيء في البغال والحمير الا ان يكون للتجارة لقوله عم ليس الكسعة شيء وهي الحمير والبغال ملحقة بها وقوله الا ان تكون للتجارة لان الزكوة ح تتعلق بالمالية كسائر اموال التجارة

ه وليس في الفصلان والعجاجيل والحملان صدقة عند ابي ح ط ومحمد الا ان يكون معها كبار الفصلان جمع فصيل وهم اولاد الابل والحملان بضم الحاء وكسرها جمع الحمل وهم اولاد الغنم والعجاجيل وهم اولاد البقر فان قيل ليست هذه المسئلة من جنس الخيل فلم اوردها فيها قيل لان زكوة الخيل مختلف فيها والزكوة في هذه الاشياء مختلف فيها ايضا فاوردها فيها ه وقال ابو يوسف فيها واحدة منها وقال زفر فيها ما في الكبار وبه قال مالك وكان ابو ح اولا يقول يجب فيها ما يجب في الكبار وبه اخذ زفر ومالك ثم رجع وقال يجب فيها واحدة منها وبه اخذ ابو يوسف والشافعي رجع وقال لا يجب فيها شيء وبه اخذ محمد واما اذا كان فيها واحدة من المسنات جعل الكل تبعا لها في انعقادها نصابا دون تادية الزكوة حتى لا يجزيه اخذ واحدة من الصغار وصورته اذا اشترى خمسة وعشرين فصيلا واربعين حملا او ثلثين عجلا او وهب له ذلك

ليس على المسلم في فرسه وعبده صدقة الا انه صح
ام ارفع صدقة الفطر وقال م

هل ينعقد عليها الحول فعند ابي ح ره ومحمد لا وعند ابي س ينعقد حتى اذا حال الحول من حين ملكه تجب
الزكوة وصورة اخرى اذا كان له نصاب سائمة فمضى عليها ستة اشهر فتوالدت مثل عددها ثم هلكت
الاصول وبقيت الاولاد هل يبقى حول الاصول على الاولاد فعندهما لا وقال ابي س يبقى قوله ومن وجب
عليه سن فلم يوجد معه اخذ المصدق اعلى منها ورد الفضل او اخذ دونها واخذ الفضل ظاهر هذا
ان الخيار الى المصدق وهو قول الاسبيجابي والصواب ان الخيار الى صاحب المال قال الصريفي
الصحيح ان الخيار الى المصدق اذا كان نعيه دفع زيادة لانه في مقدار الزيادة سرا والى صاحب المال
او اراد ان يدفع الادنى والزيادة وفي دفع القيمة الخيار الى صاحب المال بالاجماع فاذا وجب
بنت لبون واراد ان يدفع بعض حقة فالخيار الى المصدق لما في التشقيق من الضرر والتفاوت
بين بنت المخاض وبنت اللبون شاتان او عشرون درهما وبين بنت اللبون والحقة كذلك وبين الحقة
والجذعة كذلك وبين بنت المخاض والحقة اربع شياة او اربعون درهما وبين بنت المخاض والجذعة
ست شياة او ستون درهما قوله ويجوز دفع القيم في الزكوة وكذا في النذور والكفارات والعشر
وصدقة الفطر ولا يجوز في الهدايا والضحايا وقال الشافعي لا يجوز قوله وليس في العوامل والعلوفة
صدقة يعني بالعوامل ولو سيمت وبالمعلوفة ولو لم يعمل عليها لان السبب هو المال النامي ودليله
الاسامة والاعداد للتجارة ولم يوجد ولان في المعلوفة يتراكم المؤنة فينعدم النما فيها معنى قوله
ولا ياخذ المصدق خيار المال ولا رذالته ولا ردية قوله وياخذ الوسط منه لان فيه نظر من الجانبين لان
في اخذ خياره اضرارا باصحاب الاموال وفي اخذ رذاله اضرارا بالفقرا فيقسم ثلثة اقسام جيد
وردي ووسط وياخذ من الوسط ولا ياخذ الربا وهي التي تربي ولدها ولا الماكولة وهي التي
تسمن للاكل ولا الفحل ولا الحامل ويحسب عليه في سائمة العميا والعجفا والصغيرة ولا ياخذ منها شيئا
لقول عمر رضي الله عنه لسعاية عد عليهم السخلة ولو اتاك بها الراعي على كفه ولا تاخذها قوله ومن كان له نصاب

نصاب فاستفاد في اثناء الحول مالا من جنسه ضمه الى ماله وزكاه سواء كان المستفاد من نمائه او لا وباي
وجه استفاده ضمه سواء كان بميراث او هبة او غير ذلك وشرط كونه من جنسه اذ لو كان من غير جنسه من كل
وجه كالغنم مع الابل فانه لا يضم ولو كان معه نصاب من السائمة حال عليه الحول فزكاها ثم باعها
بدراهم ومعه نصاب من الدراهم قد مضى عليه نصف الحول فعند ابي ح ره لا ينضم اليه ثمن السائمة
بل يستانف حولا جديدا وعندهما يضم ويزكيهما جميعا وهذا اذا كان ثمن السائمة يبلغ نصابا
بانفراده اما اذا لم يبلغ نصابا بانفراده اما اذا لم يبلغ نصابا بانفراده عن الاجماع واما ثمن
الطعام المعشور وثمن العبد الذي ادي صدقة فطره فانه يضم اجماعا ولو باع الماشية قبل
الحول بدراهم او بماشية ضم الثمن الى جنسه بالاجماع اي يضم الدراهم الى الدراهم والماشية
الى الماشية وان جعل الماشية بعد ما زكاها علوفة ثم باعها ضم ثمنها اجماعا لانها خرجت عن حكم
مال الزكاة فلم يبق نصابا قوله والسائمة التي تكتفي بالرعي في اكثر حولها لان اصحاب السوائم قد
لا يجدون مدا من ان يعلفوا سوائمهم في بعض الاوقات فجعل الاقل تابعا للاكثر ثم هذا الذي
ذكره من الاسامة في حق ايجاب زكوة السوائم انما تصح ان لو كانت الاسامة للدر والنسل اما اذا
كانت للتجارة او للحمل والركوب فلا يجب فيها الزكوة اصلا قوله فان علفها نصف الحول او اكثر فلا زكوة
فيها فان قيل اذا علفها نصف الحول وسامت نصفه استوى الوجوب وعدمه فينبغي ان يترجح
جانب الوجوب احتياطا لانه عبادة ومبناها على الاحتياط قيل انما لا يجب لانه وقع الشك
في ثبوت سبب الايجاب والترجيح انما يكون بعد ثبوت السبب قوله والزكوة عند ابي ح ره وابي يو ره
واجبة في النصاب دون العفو وقال محمد وزفر تتعلق بالنصاب والعفو وفائدته فيما اذا هلك
العفو وبقي النصاب يبقى كل الوجوب عندهما وقال محمد وزفر يسقط بقدر الهالك كما اذا كان له
تسع من الابل حال عليها الحول ثم هلك منها اربع فعليه في الباقي شاة عندهما وقال محمد وزفر عليه في

الباقي خمسة اسباع شاة وكذا اذا كان معه ثمانون من الغنم حال عليها الحول فهلك منها اربعون فعليه
في الباقي شاة وعند محمد وزفر نصف شاة وان هلك ستون فنصف شاة وعند زفر ربع شاة ولهذا
قال ابو ح يصرف الهلاك بعد العفو الى النصاب الاخير ثم الى الذي يليه الى ان ينتهي لان الاصل هو
النصاب الاول وما زاد عليه تابع له وقال ابو س يصرف الهلاك الى العفو اولا ثم الى النصاب تابعا
بيانه اربعون من الابل حال عليها الحول فهلك منها عشرون ففي الباقي اربع شياة عند ابي ح وقال
ابو س فيها عشرون جزءا من ستة وثلاثين جزءا من بنت لبون وقال محمد وزفر نصف بنت لبون قوله واذا
هلك المال بعد وجوب الزكوة سقطت عنه قيد بالهلاك لان الاستهلاك لا يسقطها لان الزكوة تجب
عليه بعد الحول وهو يمسكها على طريق الامانة فاذا استهلكها ضمنها كالوديعة ثم الهلاك انما يسقطها
اذا كان قبل مطالبة الساعي بها اما اذا طلبها ولم يسلمها اليه مع القدرة فقد قال الكرخي تجب عليه الضمان
وهو قول العراقيين لانها امانة طالبه بها من يملك المطالبة فصار كالمودع اذا طلب الوديعة فلم يدفعها
اليه مع الامكان حتى هلكت وقال ابو طاهر الدباس وابو سهل لا يضمن قال في النهاية وهو اقرب الى الفقه لان هذا
وجوب الضمان يستدعي تفويتا ولم يوجد واما في منع الوديعة فقد بدل اليد فصار مفوتا لليد الملك فيضمن
وفي البدايع كافة مشايخ ما وراء النهر قالوا لا يضمن ولو طلب الساعي لان المالك مخير ان شاء اعطاه العين
او قيمتها فلم يلزمه تسليم العين فصار كما قبل المطالبة قال في النهاية والاصح عدم الضمان قوله فان قدم
الزكوة على الحول وهو مالك للنصاب جاز لانه ادى بعد سبب الوجوب قال في النهاية لكن بين الاداء
معجلا وبين الاداء في اخر الحول فرق وهو ان المعجل يشترط فيه ان لا ينتقص النصاب في اخر الحول وفي الاداء
في اخر الحول لا يشترط بيانه اذا عجل شاة عن اربعين فحال الحول وعنده تسع وثلاثون فلا زكوة عليه حتى
انه اذا كان صرفها الى الفقراء وقعت تطوعا وان كانت قائمة بعينها في يد الامام والساعي استردها واما
اذا كان اداؤها في اخر الحول وقعت عن الزكوة وان انتقص النصاب باداءه قال الجخندي انما يجوز التعجيل

التعجيل بشرائط ثلاثة احدها ان يكون الحول منعقدا وهو التعجيل والثاني ان يكون نصاب الذي عجل
عنه كاملا في اخر الحول والثالث ان لا يفوت اصله بين ذلك مثاله اذا كان له اقل من مائتي درهم
او اربع من الابل فهذا مال لا ينعقد عليه الحول فاذا عجل الزكوة ثم كمل النصاب بعد التعجيل لا يكون
ما عجل زكوة ويكون تطوعا وكذا اذا كان له مايتا درهم فتصدق بخمسة على فقير بنية الزكوة
وانتقص النصاب بمقدار ما عجل ولم يستفد شيا حتى حال الحول والنصاب ناقص كان ما عجل
تطوعا وان استفاد شيا حتى كمل به النصاب قبل الحول ثم الحول والنصاب كامل صح التعجيل
عن الزكوة واما اذا كان استفاد ما يكمل به النصاب بعد الحول الثاني وجبت الزكوة فما عجل لا ينوب
عنها لان التعجيل حصل للحول الاول ولم يجب عليه زكوة الحول الاول ويجوز التعجيل لنصب كثيرة
اذا كان في ملكه نصاب واحد وقال زفر لا يجوز الا عن النصاب الموجود في ملكه حتى انه اذا كان
معه خمس من الابل فعجل اربع شاة ثم تم الحول وفي ملكه عشرون من الابل فعندنا يجوز عن الكل وعنده
لا يجوز الا من الخمس قال لان كل نصاب اصل بنفسه ولنا ان النصاب الاول هو الاصل في السببية
والزوايد تابعة له ولو عجل اداء الزكوة الى فقير ثم ايسر قبل الحول او مات او ارتد العياذ بالله
جاز ما دفعه عن الزكوة لان الدفع صادف القصد فما يحدث بعده من الغنا والموت لا يؤثر فيه
ولو عجل شاة عن خمس من الابل فهلكت جميعها وله اربعون من الغنم لا يقع الشاة عنها كذا في الينابيع
واما تعجيل العشر ان كان قبل الزراعة لا يجوز وان كان بعد الزراعة وبعد النبات جاز وان
كان بعد الزراعة قبل النبات جاز عند ابي يوسف وعند محمد لا يجوز وهو الاظهر وان عجل عشر ثمر النخيل
ان كان بعد طلوعها جاز وان كان قبل لا يجوز **باب زكوة الفضة** قدمها على
الذهب لانها اكثر تداولا فيما بين الناس الا ترى ان المهر ونصاب السرقة وقيم المتلفات يقدر بها
ثم الفضة يتناول المضروب وغير المضروب والورق والرقة يختص بالمضروب وجمعها رقون بضم الراء

قال رح ليس في اقل من مائتي درهم صدقة فاذا كانت مائتي درهم اي موزونة كل درهم منها اربعة عشر
قيراطا ففيها خمسة دراهم وزن كل درهم اربعة عشر قيراطا يبنى على هذه الاحكام الزكوات ونصاب السر
قات وتقدير الديات والمهر والخراج وسواء كانت الفضة مضروبة او غير مضروبة او حليا فيجمع جميع ما في
ملكه منها من الدراهم والخواتيم وحلية السيف واللجام والسرج والكواكب في المصحف والاواني والمسامير
المركبة في السكاكين والكورة والدمالج والخلاخل وغير ذلك فان بلغت كلها وزن مائتي درهم وجب
فيها خمسة دراهم والا فلا ولا ينعقد عليها الحول حتى تبلغ مائتين فلا شي فيها واصل هذا ان الاوزان
ان كانت على عهد رسول الله صلعم مختلفة فمنها ما كان زنة الدرهم عشرين قيراطا وهو الذي يسمى وزن
عشرة ومنها ما كان وزن عشرة قراريط وهو الذي يسمى وزن خمسة ومنها ما كان اثني عشر قيراطا وهو
الذي يسمى وزن ستة فكانوا يتصارفون بها الى زمان عمر رضي الله عنه فاراد ان يستوفي منهم الخراج فطا
لبهم بالاكثر فشق عليهم فالتمسوا منه التخفيف فجمع حساب زمانه ليتوسطوا بينهم فاستخرجوا الوزن
السبعة فجمعوا ثلثة دراهم وزنها اثنان واربعون قيراطا فقسموها اثلاثا فكان كل درهم اربعة عشر قيراطا
وانما كانت السبعة وزن عشرة لانك اذا جمعت من كل صنف عشرة دراهم صار الكل احدى وعشرين مثقالا
فاذا اخذت ثلث ذلك كان سبعة مثاقيل وصورته انك تضرب كل واحد منها في عشرة فتجمعه يكون
اربعمائة وعشرين ثم تقسمها على عشرين تصح من القسمة احد وعشرون مثقالا فثلثه سبعة وقال محمد
بن الفضل المعتبر في كل زمان بدرهمه وبه افتى جماعة من المتاخرين الا ان الاول هو المعتبر وهو اربعة
عشر قيراطا وعليه اطباق كتب المتقدمين والمتاخرين وهو الاظهر واعلم انك متى زدت على الدرهم
ثلاثة اسباعه وهي ستة كان مثقالا لان المثقال عشرون قيراطا ومتى نقصت من المثقال ثلاثة
اعشاره وهو ستة كان درهما لان الدرهم اربعة عشر قيراطا قوله ولا شي في الزيادة حتى تبلغ اربعين
درهما فيكون فيها درهم مع الخمسة في كل اربعين درهما درهم وهذا عند ابي ح قوله وقال ابو يوسف ومحمد ما زاد

ما زاد على المائتين فزكاته بحسابه قلت الزيادة او كثرت حتى لو كان الزيادة درهما ففيه جزء من اربعين
جزء من درهم وهو ربع عشره قوله واذا كان الغالب على الورق الفضة فهي في حكم الفضة لانها اذا
كانت هي الغالبة كان الغش مستهلكا فلا اعتبار به وهو ان تكون الفضة زائدة على الصنف قوله
واذا كان الغالب عليها الغش فهي في حكم العروض لان غلبته عليها اخرجها عن حكم الفضة بدليل
جواز بيعها بالفضة متفاضلا وانما تكون في حكم العروض اذا كانت بحال لو احرقت لا يخلص منها
نصاب اما اذا كان يخلص منها نصاب وجب زكاة الخالص واذا استوى الخالص والغش قال
في الينابيع اختلف فيه المتاخرون على ثلثة اقوال قال بعضهم يجب خمسة احتياطا وقال بعضهم درهمان
ونصف وقال بعضهم لا يجب شي قوله ويعتبر ان يبلغ قيمته نصابا ولا بد فيه من نية التجارة كسائر
العروض

باب زكوة الذهب

قال رح ليس فيما دون عشرين مثقالا
صدقة فاذا كانت عشرين مثقالا زنة كل مثقال منها عشرون قيراطا وحال عليها الحول ففيها نصف
مثقال ولا شي في الزيادة حتى تبلغ اربعة مثاقيل فيكون فيها قيراطان لان الواجب ربع العشر
والاربعة المثاقيل ثمانون قيراطا وربع عشرها قيراطان وقد اعتبر الشرع كل دينار بعشرة دراهم
فتكون اربعة مثاقيل كاربعين درهما وهذا قول ابي ح واما عندهما يجب في الزيادة بحسا
ذلك قوله وفي تبر الذهب والفضة وحليهما والآنية منها الزكوة التبر القطعة التي اخرجت من
المعدن وهو غير المضروب قوله وحليهما وقال الشافعي كل حلي يعد للبس المباح لا يجب فيه الزكوة
لنا ما روي ان النبي صلعم راى امراتين يطوفان وعليهما سواران من ذهب فقال اتؤديان
زكاتهما واما اليواقيت واللآلي والجواهر فلا زكوة فيها الا ان تكون للتجارة بلا خلاف لكن يختلف الحكم فيما
بين الاداء من عينها والاداء من قيمتها فانه اذا كان له اناء فضة وزنه مائتان وقيمته ثلثمائة فان
ادى من عينه تصدق بربع عشره على الفقير فيشاركه فيه وان ادى من قيمته فعند محمد يعدل الى خلاف

وان كانت حليا الا ان تكون للتجارة واما الآنية المتخذة من الذهب والفضة ... كوة فيها

يعدل الى خلاف الجنس وهو الذهب لان الجودة عنده معتبرة وعند ابي ح ره اذا ادي خمسة دراهم
جاز لان الحكم عنده مقصور علي الوزن وان ادي من الذهب ما يبلغ قيمة خمسة دراهم لم يجز اجماعا
لان الجودة متقومة عند المقابلة بخلاف الجنس والاصل في هذا ان المال الذي يجب فيه الزكوة ان
كان مما يجري فيه الربا فعند ابي ح ره وابي يس يعتبر فيه القدر دون القيمة وعند زفر القيمة دون
القدر وعند محمد انفع الوجهين للفقرا بيانه اذا كان له مايتا قفيز حنطة للتجارة قيمتها مايتا درهم
حال عليها الحول وقيمتها كذلك فعليه خمسة اقفزة جيدة فان استقرض خمسة اقفزة ردية قيمتها
اربعة دراهم فادا ما عن هذه فاجزاه وسقطت عنه الزكوة عندهما ولا يجب عليه شي غير ذلك
لان الزيادة ربا وقال محمد وزفر عليه ان يؤدي الفضل الى تمام قيمة الواجب ولو كان له مايتا
قفيز ردية قيمتها مايتان فادي اربعة اقفزة جيدة قيمتها خمسة دراهم فادا ما على خمسة اقفزة
ردية لا يجوز الا عن اربعة منها وعليه قفيز آخر في قول اصحابنا الثلاثة وقال زفر لا شي عليه
غير ذلك لانه يعتبر القيمة دون القدر ومحمد يعتبر انفعهما للفقرا وهنا اعتبار القدر انفع
ولو كان له مايتا درهم زيوف او نبهرجة الغالب عليها الفضة فادي عنها اربعة جيدة تبلغ
قيمتها خمسة ردية لا يجوز الا عن اربعة وعليه درهم اخر عند الثلاثة وقال زفر لا شي عليه
غيرها ولو كانت الدراهم جيدة فادي عنها خمسة زيوفا قيمتها اربعة جيدة سقطت عنه الزكوة
كلها عندهما لان الجودة ساقطة العبرة عندهما وقال محمد وزفر عليه ان يؤدي الفضل وكذا اذا
كان له قلب فضة جيد وزنه مايتان وقيمته لجودته وصناعته ثلثماية فعليه ربع عشره فان
ادي من الذهب خمسة زيوفا اجزاه عندهما وقال محمد وزفر عليه ان يؤدي الفضل واجمعوا
عليه انه اذا ادي من الذهب او من غيره مما سوى الفضة فعليه قيمة الواجب بالغا ما بلغ
وهي سبعة ونصف وكذا الحكم في النذر اذا اوجب على نفسه صدقة قفيز حنطة جيدة فادي قفيزا رديا

رديا فادي نصف قفيز جيدا يبلغ قيمة قفيز ردي لا يجوز الا عن النصف عند الثلاثة و
قال زفر لا شي عليه غيره ولو اوجب شاتين فتصدق بشاة سمينة يبلغ قيمتها قيمة شاتين
جاز لانه لا يودي الى الربا وكذا في الزكوة اذا وجب عليه شاتان وسطا فادي شاة سمينة تبلغ
قيمتها قيمة شاتان وسطين اجزاه وكذا اذا كان الواجب بنت مخاض فادي بعض بنت لبون
اجزاه

باب زكوة العروض

اخره عن النقدين لانه يقوم بهما والعروض
ما سوى النقدين قال رح الزكوة واجبة في عروض التجارة كائنة ما كانت اي سواء كانت من جنس
ما يجب فيه الزكوة كالسوايم او من غيره كالثياب والحمير قوله يقومها بما هو انفع للمساكين تفسير
الانفع ان يقومها بما يبلغ نصابا عند ابي ح ره وعند ابي يس بما اشتراه ان كان الثمن من النقود
وان اشتراه بغير النقود قومها بالنقد الغالب وعند محمد بالنقد الغالب على كل حال سواء اشتراها
باحد النقدين او بغيره والخلاف فيما اذا كانت تبلغ بكلا النقدين نصابا اما اذا بلغت باحدهما
قومها بالبالغ اجماعا بيانه اذا قومها بالدراهم تبلغ مايتين واربعين وان قومها بالدنانير تبلغ
ثلثة وعشرين دينارا فانه يقومها بالدراهم عند ابي ح ره لانه يجب عليه ستة دراهم ولو قومها
بالدنانير يجب نصف مثقال وهو لا يساوي ستة دراهم لان قيمة المثقال عندهم عشرة دراهم فان
كان لو قومها بالدنانير يبلغ اربعة وعشرين ولو قومها بالدراهم تبلغ مايتين وستة وثلاثين فانه
يقومها بالدنانير لانه انفع للفقرا ثم المعتبر في القيمة عند ابي ح ره يوم الحول ولا يلتفت بعد
ذلك الى زيادة القيمة ونقصانها وعندهما يوم الادا الى الفقرا كما اذا كان معه مايتا قفيز حنطة
حال عليها الحول وهي تساوي مايتين فلم يؤد زكاتها حتى نقصت قيمتها فصارت تساوي مائة فان
ادي من الطعام ادي ربع عشره خمسة اقفزة اجماعا وان ادي خمسة دراهم عند ابي ح ره وعندهما
درهمين ونصفا وان كان هذا الطعام زاد بعد الحول في السعر حتى صار يساوي اربعماية فان

من القيمة ادي

ادى من عينه ادى ربع عشره اجماعا فان ادى من القيمة ادى خمسة دراهم عنده وعندهما عشرة
دراهم وهذا اذا كانت الزيادة والنقصان من حيث السعر اما اذا كان من حيث الرداءة بواسطة
الجفاف او البلل او اكل السوس بعضه فنقص كما اذا ابتلت الحنطة بعد الحول حتى صارت قيمتها
مائة وقد كانت قيمتها يوم الحول مائتين او اكل السوس بعضها حتى صارت تساوي مائة فان ادى
من عينها فخمسة اقفزة وان ادى من قيمتها فدرهمان ونصف بالاجماع وان كان التغيير الى زيادة
بان كانت يوم الحول مبتلة وقيمتها مائتان فيبست حتى صارت تساوي اربعمائة فان ادى من العين
فخمسة اقفزة وان ادى من القيمة فخمسة دراهم اجماعا لان المستفاد بعد لا يضم ونقصان النصاب يسقط
قدره من الزكوة قوله واذا كان النصاب كاملا في طرفي الحول فنقصانه فيما بين ذلك لا يسقط الز
كوة لانه يشق اعتبار الكمال في اثنائه اما في اموال التجارة فظاهر لان التاجر دائما يتصرف في المال
وتصرفه قد يكون لازدياد وقد لا يكون بازدياد السعر وغلائه واما في السوائم فلانها لا تخلو عن
موت وولادة وربما يعيب بعضها اما في ابتداء الحول وانتهائه فلابد من كمال النصاب اما في ابتدائه فللانعقاد
واما في انتهائه فللوجوب وقيد بالنقصان احترازا عما اذا هلك كل النصاب فانه ينقطع الحول به بالا
تفاق وقال زفر لا تلزمه الزكوة الا ان يكون النصاب كاملا من اول الحول الى اخره قوله فنقصانه فيما
بين ذلك لا يسقط الزكوة معناه انتقص وبقي البعض اما اذا هلك كله واستفاد نصابا اخر انقطع حكم
النصاب الاول ولو مات الرجل في وسط الحول انقطع حكم الحول ولم يبن الوارث على ذلك الحول قوله
ويضم قيمة العروض الى الذهب والفضة وكذا يضم بعضها الى بعض وان اختلفت اجناسها قوله وكذا يضم
الذهب الى الفضة بالقيمة حتى يتم النصاب عند ابي ح ره كما اذا كان معه مائة درهم وخمسة مثاقيل قيمتها
مائة درهم فعليه الزكوة عند ابي ح ره خلافا لهما قوله وقال ابو يوسف ومحمد لا يضم الذهب الى الفضة
بالقيمة ويضم بالاجزا كما اذا كان معه عشرة دنانير قيمتها خمسون درهما ومعه ايضا مائة درهم وجبت

وجبت عليه الزكوة عندهما لكمال النصاب بالاجزا وكذا عنده ايضا احتياطا لجهة الفقرا

باب زكوة الزروع والثمار

المراد بالزكوة ههنا العشر وتسميته زكوة خرجت عن قولهما لانهما
يشترطان النصاب والبقا فكان نوع زكوة وكذا عند ابي ح ره لما كان مصرفه مصرف الزكوة سمي زكوة
قال رح قال ابو ح ره في قليل ما اخرجته الارض وكثيره العشر حد القليل الصاع وما دونه لا شي فيه
وقيل حده نصف صاع والمراد بالارض هنا العشرية وفيه اشارة الى انه لا يلتفت الى المالك سواء
كان بالغا او صبيا او مجنونا او عبدا او كانت الارض وقفا على الرباطات او المساجد او المدارس
قوله سواء سقي سيحا السيح الماء الجاري قوله او سقته السما يعني المطر قال الله تعالى وارسلنا السما عليهم مدرارا
وقال الشاعر اذا وقع السماء بارض قوم ۞ رعيناها وان كانوا غضابا قوله الا الحطب والقصب
والحشيش لان هذه الاشيا لا تنبت عادة بل تنفى عن الارض وكذا السعف لا شي فيه لانه من اغصان
الشجر والشجر لا عشر فيه وكذا التبن لا شي فيه ايضا لانه ساق الحبوب كالشجر للثمار ولان المقصود غير
هما وهو الثمر والحب واما اذا قصد بالشجر الاستغلال كشجر العرح فانه يجب فيه العشر واما القصب فهو ثلاثة
انواع قصب السكر وقصب الذريرة والقصب الفارسي فقصب السكر وفيهما العشر والذريرة وهو
قصب السنبل واما القصب الفارسي فلا شي فيه لانه لا يستنبت وهذا اذا كان في اطراف الارض اما
اذا اتخذ ارضه مقصبة او مشجرة او منبتا للحشيش وساق اليه الماء ومنع الناس منه يجب فيه العشر
قوله وقال ابو يوسف ومحمد لا يجب العشر الا فيما له ثمرة باقية اي تبقى عينه حولا من غير تكلف ولا تشميس
مما يقتات كالحنطة والشعير والذرة والدخن والارز والجاورس والعدس والماش واللوبيا وهي
الدخرة والحمص والبرعي والهندبا والتمر والزبيب وما اشبه ذلك مما يقصد به الاكل وهو تبقى سنة
او ينتفع به انتفاعا عاما كالزعفران والعصفر والفلفل والكمون والخردل والكزبرة ففيه العشر
وفي السمسم العشر فان عصر قبل ان يوخذ منه العشر اخذ من دهنه ولم يوخذ من الشجرة شي

وكذا الزيتون على هذا ويجب العشر في الجوز واللوز والبصل والثوم في الصحيح ولا عشر في الادوية كالسعتر

والشونيز والحلبة والحلبة قيل يجب في الشونيز العشر وهو حبة السودا ولا شيء في الخطمي والكسرة

بذره ولا في الاشنان ولا فيما يخرج من الخشب كالقطران والسلب والقت والسمغ ولا شيء في بذر البادنجان

كلها والجزر ولا في بذر القثا والبطيخ والدبا والخيار لان هذه الاشيا لا تصلح الا للزراعة دون الاكل

قوله اذا بلغ خمسة اوسق والوسق ستون صاعا بصاع النبي صلعم قال في الصحاح الوسق بكسر الواو

والوسق مايتان واربعون صاعا وهو عبارة عن حمل حمل وجملة الاوسق الخمسة ثلثماية صاع قال الهرغي

الصاع اربعة ازبد بزبدي زبيد السقوى فيكون الوسق اربعة وعشرون ثمنا فالخمسة الاوسق على هذا اربعة

امداد الآدرج وعلى تخريج ان الصاع خمسة ارطال وثلث مدان ونصف بالسقوى لانه نسبة خمسة ارطال

وثلث من ثمانية ارطال ثلثا فخذ ثلثي اربعة امداد الآدرج تجده مدين ونصفا قوله وليس في الخضروات

عشر عندهما عشر وان كانت للتجارة تجب فيها زكوة التجارة بالاتفاق اذا بلغت قيمتها مايتي

درهم والخضروات ماليست له ثمرة باقية كالبقول والرطاب فالبقول كالكراث والبقل والسلق ونحو

ذلك والرطاب كالقثا والبطيخ والبادنجان والسفرجل والرمان والتفاح واشباه ذلك واما البصل

فروي محمد ان فيه العشر لانه يبقى في ايدي الناس وينتفع به انتفاعا عاما ويدخل تحت الكيل والعنب

ان كان يجي منه من الزبيب مقدار خمسة اوسق ففيه العشر وذلك بان يخرص جافا فان بلغ مقدار

ذلك ففيه العشر او نصفه ان كان يسقى بغرب او دالية وان لم يبلغ ذلك فلا شيء فيه وعن محمد ان

العنب اذا كان رقيقا لا يصلح الا للماء ولا يجي منه الزبيب لا شيء فيه وان كان فيه اكثر قوله وما سقي

بغرب او دالية او سانية ففيه نصف العشر الدالية الدولاب والسانية البعير الذي يسقى به الماء قوله

على القولين اي على اختلاف القولين عند ابي ح لا يشترط النصاب والبقا وعندهما يشترط ولو سقي

الزرع في بعض السنة سيحا وفي بعضها بالغرب فالمعتبر الاغلب من ذلك كما في السوائم اذا علفها صاحبها

صاحبها في الحول واختلفوا في وقت وجوب العشر في الثمار والزرع فقال ابو ح وزفر يجب عند

ظهور الثمرة والامن عليها من الفساد وان لم يستحق الحصاد اذا بلغت حدا ينتفع بها وقال ابو س

عند استحقاق الحصاد وقال محمد اذا حصدت وصارت في الجرين وفائدة فيما اذا اكل منه شيئا بعد ما

صار حبيثا او اطعم غيره منه بالمعروف فانه يضمن عشر ما اكل واطعم عند ابي ح وزفر وقال ابو س

ومحمد لا يضمن ويحتسب في تكميل الاوسق ولا يحتسب به في الوجوب يعني اذا بلغ الماكول مع الباقي خمسة

اوسق وجب العشر في الباقي لا غير وان اكل منها بعد ما بلغت الحصاد قبل ان يحصد ضمن عند ابي س

وزفر ولم يضمن عند محمد وان اكل منها بعد ما صارت بالجرين ضمن اجماعا وما تلف بغير صنعه بعد

حصاده او سرق فلا عشر في الذاهب بالاجماع ويجب عليه في تمام الاوسق عندهما ان كان بعد الوجوب

حتى ان الباقي لو كان مع الذاهب خمسة اوسق يجب العشر في الباقي لا غير وعن ابي س لا يعتبر الذاهب

ويعتبر في الباقي خمسة اوسق فان اخذ من متلفه ضمانه ادى عشره وعشر ما بقي قوله وقال ابو س فيما لا

يوسق اي لا يكال كالزعفران والقطن يجب فيه العشر اذا بلغت قيمته خمسة اوسق من ادنى ما يدخل تحت الوسق

قال صاحب الهداية كالذرة في زماننا ونحن نقول كالتمر والدخن في بلادنا قوله وقال محمد العشر اذا بلغ الخارج

مع خمسة امثاله على ما يقدر به نوعه فاعتبر في القطن خمسة احمال كل حمل ثلثماية منا وفي الزعفران خمسة

امنان والمن ستة وعشرون اوقية قوله وفي العسل العشر قل او كثر اذا اخذ من ارض العشر لما روي ان بني

شبابة بفتح الشين قوم من جعثم بالطائف كانت لهم نحل وكانوا يؤدون من عسلها الى رسول الله صلعم

من كل عشر قرب قربة وكان يحمي لهم واديهم فلما كان في زمن عمر رضي الله عنه استعمل عليهم سفيان بن عبد الله

الثقفي فابوا ان يعطوه شيئا من العسل فكتب الى عمر رضي الله عنه بذلك فكتب اليه عمر رضي الله عنه ان

النحل ذباب غيث يسوقه الله تعالى الى من يشا فان ادوا اليك ما كانوا يؤدونه الى رسول الله صلعم فاحم

لهم واديهم والا فخل بينهم وبين الناس لانه ياكل من انوار الشجر وثمارها كما قال تعالى ثم كلي من كل الثمرات والعسل متولد من الثمار وفي

[illegible]

الثمار اذا كانت فى الارض العشرية العشر وكذا ما يتولد منها واما اذا كانت الارض خراجية لم يجب فيه
شيء لان ثمارها لم يجب فيها عشر وبهذا فارق دود القز فانه ياكل الورق دون الثمار وليس فى
الاوراق شيء وكذا ما يتولد منها والذى يتولد من دود القز هو الابريسم ولا عشر فيه لما ذكرنا ثم
عند ابى ح يجب العشر فى العسل قل او كثر لانه يجرى مجرى الثمار والعشر عنده يجب فى قليل الثمار و
كثيرها لانه لا يعتبر فيه النصاب قوله وقال ابو يوسف لا شيء فيه حتى يبلغ عشرة ازقاق كل زق خمسون منًا
ومجموعه خمسمائة من قوله وقال محمد خمسة افراق والفرق ستة وثلاثون رطلا الفرق بفتحتين انا يا
بأخذ ستة وثلثين رطلا كذا فى المستصفى والمحدثون يسكنون الراء وانما اعتبره بخمسة افراق على اصله وثلثين منًا
فى اعتبار خمسة امثال على ما يقدر به نوعه قوله وليس فى الخارج من ارض الخراج عشر يحتمل ان يرجع
الى ما يخرج منها من العسل ويحتمل من الحبوب والثمار والله اعلم

باب من يجوز دفع الصدقة اليه ومن لا يجوز

لما ذكر الزكوة على تعدادها فكانت فلا بد لها من المصا
رف اورد بيان المصارف قال رح قال الله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين الاية اللام فى هذا لبيان
جهة المستحق لا للتشريك والقسمة بل كل صنف مما ذكرهم الله يجوز للانسان دفع صدقته كلها اليه دون
بقية الاصناف ويجوز الى واحد من الصنف لان كل صنف منهم لا يحصى والاضافة الى من لا يحصى لا يكون
للتمليك وانما هو لبيان الجهة فيتناول الجنس وهو الواحد الا ترى ان من حلف لا يشرب ماء دجلة فشرب
منه جرعة واحدة حنث لانه لا يقدر على شربه كله فعلم ان هذه الاصناف الثمانية بجملتهم للزكوة
مثل الكعبة للصلوة وكل صنف منهم مثل جزء من الكعبة واستقبال جزء من الكعبة كاف وقوله
انما لاثبات المذكور ونفى ما عداه وهى حصر لجنس الصدقات على هذه الاصناف المعدودة فا
نها مختصة بهم منحصرة عليهم كانه قال انما هى لهم وليست لغيرهم قوله الاية بالرفع والنصب فالرفع على
تقدير الاية بتمامها والنصب على تقدير اتم الاية وعدل عن اللام الى فى هذه الاربعة الاخيرة ليؤذن بانهم
ليؤذن

بانهم ارسخ فى استحقاق التصدق عليهم ممن سبق ذكره لان فى للوعاء وتكرير فى فى قوله وفى سبيل الله وابن
السبيل يؤذن بترجيح هذين على الرقاب والغارمين قوله فهذه ثمانية اصناف فقد سقط منها المؤلفة
وهم ثلاثة اصناف صنف كان يؤلفهم النبى صلعم ليسلموا ويسلم قومهم باسلامهم وصنف منهم اسلموا
ولكن على ضعف فيريد تقريرهم عليه وصنف يعطيهم لدفع شرهم مثل عباس بن مرداس السلمى وعيينة
بن حصين الفزارى وصفوان بن امية القرشى والاقرع بن حابس السلمى وابى سفيان بن حرب الاموى
ولم يكن رسول الله صلعم يعطيهم خوفا منهم لان الانبياء صلوات الله عليهم لا يخافون الا الله تعالى
انما يعطيهم خشية ان يكبهم الله تعالى على وجوههم فى نار جهنم فان قيل كيف جاز الصرف اليهم وهم
كفار قيل لان الجهاد فرض على الفقراء المسلمين واغنيائهم وكان الدفع اليهم من مال الفقراء قائما مقام
جهادهم فى ذلك الوقت فكان دفعه اليهم ثم سقط هذا السهم بوفاة رسول الله صلعم فلما مات رسول
الله صلعم جاءت المؤلفة الى ابى بكر رضى الله عنه وطلبوا منه ان يكتب لهم بعادتهم فكتب لهم فذهبوا
بالكتاب الى عمر رضى الله عنه ليأخذوا الخط على الصحيحة فمزقها وقال لا حاجة لنا بكم فقد اعز الله الاسلام
واغنى عنكم اما الاسلام والا السيف بيننا وبينكم فرجعوا الى ابى بكر فقالوا له انت الخليفة ام هو فقال
هو ان شاء وامضى على ما فعله عمر قوله الفقير من له ادنى شيء والمسكين من لا شيء له قال فى الينابيع الفقير
هو الذى لا يسأل الناس ولا يطوف على الابواب فان قيل البداية بالفقراء دليل على انهم احوج قلنا
انما بدأ بهم لانهم لا يسألون فالاهتمام بهم مقدم على من يسأل وهذا الخلاف لا يظهر له فائدة
فى الزكوة لانه يجوز الدفع الى جميعهم وانما يظهر فى الوصايا والاوقاف هل الفقراء والمساكين صنف او
صنفان قال قاضى خان صنفان عندابى ح رحه وقال ابو يوسف صنف واحد وفائدته اذا اوصى بثلث ماله
لفلان وبنصفه للفقراء والمساكين قوله والعامل يدفع اليه الامام ان عمل بقدر عمله ان يعطيه ما يكفيه و
اعوانه بالمعروف غير مقدر بالثمن والعامل هو الساعى الذى نصبه الامام على اخذ الصدقات ولو

هلك المال في يد العامل او ضاع سقط حقه واجزأ عن الزكوة عن المؤدين ولا يجوز ان يعطي العامل الهاشمي
شيأ من الزكوة تنزيها لقرابة رسول الله صلعم عن شبهة الوسخ ويجوز لغير الهاشمي ذلك وان كان غنيا
لان الغني لا يوازي الهاشمي في استحقاق الكرامة فان جعل الهاشمي عاملا واعطي من غير الزكوة فلا باس
ثم الذي ياخذه العامل اجرة من وجه حتى يجوز له مع الغنى وصدقة من وجه حتى لا يجوز للعامل الهاشمي
الهاشمي تنزيها له عنها قوله وفي الرقاب يعان المكاتبون في فك رقابهم ولا لمكاتب الهاشمي فانه لا يعطي منها
شيأ بخلاف مكاتب الغني اذا كان كبيرا واما اذا كان صغيرا فلا يجوز فان عجز المكاتب وقد دفع اليه
الزكوة يطيب لمولاه الغني اكله وكذا اذا وقعت الزكوة على الفقير ثم استغنى والزكوة باقية في
يده يطيب له اكلها قوله والغارم من لزمه دين اي يحيط بماله او لا يملك نصابا فاضلا عن دينه وكذا
اذا كان له دين على غيره لم يكن به غنيا سواء كان نصابا او اكثر لانه لم يكن بذلك غنيا قوله وفي سبيل الله
منقطع الغزاة هذا عند ابي يوسف وعند محمد منقطع الحاج وفائدة الخلاف يظهر في الوصية قوله وابن السبيل
من كان له مال في وطنه وهو في مكان لا شيء فيه ولا يجد من يدينه فيعطي من الزكوة لحاجته وانما
ياخذ ما يكفيه الى وطنه لا غير وسمي ابن السبيل لانه ملازم السفر والسبيل الطريق فنسب اليه ولو كان معه
ما يوصله الى بلده من زاد وحمولة لم يجز ان يعطى من الزكوة لانه غير محتاج قوله وللمالك ان يدفع
الى كل واحد منهم وله ان يقتصر على صنف واحد وقال الشافعي لا يجوز الا ان يصرف الى ثلثة
من كل صنف قوله ولا يدفع الى ذمي ويجوز دفع صدقة التطوع اجماعا اليه واختلفوا في صدقة
الفطر والنذور والكفارات فعندهما يجوز دفعها الى الذمي الا ان الصرف الى فقراء المسلمين
افضل وعند ابي يوسف لا يجوز اعتبارا بالزكوة واما الحربي المستأمن فلا يجوز صرف الزكوة والصدقة
الواجبة اليه بالاجماع ويجوز صرف صدقة التطوع اليه قوله ولا يبني بها مسجد ولا يكفن بها ميت
لانعدام التمليك منه وهو الركن والدليل على ان التمليك لا يتحقق في تكفين الميت ان الذي يسلو

لو اكل الميت يكون الكفن للمكفن لا للوارث كذا في النهاية وكذا لا يقضى بها دين ميت ولا يبنى
بها السقايات ولا يحفر بها الآبار ولا يجوز ان يقضيها فقيرا ويقضيها له ولي او وكيل لانها
تمليك فلا بد فيها من القبض ولهذا لا يجوز اطعامها بطريق الاباحة وان قضى بها دين حي
ان كان بغير امره لا يجوز وان كان بامره جاز اذا كان فقيرا وكانه تصدق به عليه ويكون الوكيل
كيل له في قبض الصدقة قوله ولا يشتري بها رقبة يعتق لان العتق اسقاط الملك وليس بتمليك
قوله ولا يدفع الى غني لقوله عم لا تحل الصدقة لغني واعلم انه لا يجوز دفعها الى ثمانية الغني وولد
الغني الصغير وزوجة الغني اذا كان لها مهر عليه وعبد الغني القن ودفع الى ولده وولد
ولده وابويه واجداده واحد الزوجين الى الاخر وبني هاشم والكافر سواء كان ذميا او
حربيا فقوله الى غني يعني غنيا يمكنه الانتفاع بماله حتى لا يدخل عليه ابن السبيل والغني هو من يملك
نصابا من النقدين او ما قيمته نصاب فاضلا عن حوائجه الاصلية من ثيابه ودار سكناه واثاثه
وعبيد خدمته ودواب ركوبه وسلاح استعماله ثم الغنا على ضربين غنا يحرم طلب الصدقة وقبولها
وغنا يحرم السؤال ولا يحرم الاخذ من غير سؤال فالاول ان يكون محلا لوجوب الفطرة والا
ضحية وكما يحرم عليه القبول كذلك يحرم على المتصدق الاعطا اذا كان عالما بحاله او باكثر رأيه ولا يسقط
عنه الزكوة بالتصدق عليه ويحل للاغنياء صدقة الوقف اذا سماهم الواقف ولو دفع الى الغني صدقة
التطوع جاز له اخذها واما الغنا الذي يحرم السؤال فهو ان يكون له قوت يومه فصاعدا ومن كان له
دين حال على موسر مقر يبلغ نصابا لا يجوز له اخذ الصدقة وان كان منكرا وله بينة عادلة فكذلك
ايضا وان لم يكن له بينة او كانت الا انها غير عادلة لم يجز له اخذ الزكوة حتى يحلفه واما اذا كان
مؤجلا حل له الاخذ الى ان يحل الدين ولا ياخذ الا قدر الكفاية الى وقت الحلول قوله ولا يدفع
المزكي زكوته الى ابيه وجده وان علا سواء كانوا من جهة الآباء او الامهات لان منافع الاملاك

بينهما متصلة فلا يتحقق التمليك على الكمال ولان نفقتهم عليه مستحقة ومسلواتهم عليه واجبة
من طريق الصلة فلا يجوز ان يستحقوا من جهة كالولد الصغير ولان مال الابن مضاف الى الاب قال عم
انت ومالك لابيك وكذا دفع عشره وسائر واجباته لا يجوز اليهم بخلاف الركاز اذا اصابه له ان يعطيهم
من خمسه من كان منهم محتاجا لانه ان يمسك منه لنفسه اذا كان محتاجا فكذا له ان يعطيهم منه عه ولا الى ولده
وولد ولده وان سفل سواء كانوا من جهة الذكور او الاناث وسواء كانوا صغارا او كبارا لانه ان كان
صغيرا فنفقته على ابيه واجبة وان كان كبيرا فلا يجوز ايضا لعدم خلوص الخروج من ملك الاب لان للولد شبهة
في ملك ابيه فكان ما يدفعه الى ولده كالباقي على ملكه من وجه وكذا المخلوق من مائه من الزنا لا يعطيهم زكوة
وكذا اذا نفى ولده ايضا ولو تزوجت امراة الغايب فولدت قال ابو ح الولد من الاول ومع هذا يجوز
للاول دفع زكوته اليهم وتجوز شهادتهم له كذا ذكره التمرتاشي كذا في النهاية وفي الواقعات روي
عن ابي ح ان الاولاد من الثاني رجع الى هذا القول وعليه الفتوى عه ولا الى امراته لان بينهما اشتراكا
في المنافع واختلاطا في اموالهما قال الله تعالى ووجدك عائلا فاغنى قيل بمال خديجة رضي الله عنها كذا في النها
عه ولا تدفع المراة الى زوجها هذا عند ابي ح لما ذكرنا عه وقال ابو يوسف ومحمد تدفع اليه لما روي ان زينب
امراة بن مسعود سالت النبي صلعم عن دفع الصدقة الى زوجها فقال لك اجران اجر الصدقة واجر الصلة
وهو محمول عند ابي ح على صدقة التطوع لانها كانت صناع اليدين تعمل للناس فتاخذ منهم لا انها
كانت موسرة عه ولا تدفع الى مكاتبه ولا الى مملوكه وكذا لا تدفع الى مدبرته وامهات اولاده لعدم
التمليك اذا كسب المملوك لسيده وله حق في كسب مكاتبه والمكاتب عند نا ما بقي عليه درهم وربما يعجز
فيكون الكسب للمولى قال في النهاية وله حق في كسب مكاتبه حتى انه لو تزوج جارية لم يجز كما لو تزوج
جارية نفسه عه ولا الى مملوك غني لان الملك واقع لمولاه ومدبر الغني وام ولده بمنزلة القن
وما دون الغني ان كان مديونا ودينه مستغرق لرقبته وكسبه جاز الدفع اليه عنده ابي ح لان

لان المولى لا يملك ما في يده وعندهما لا يجوز واما اذا لم يكن عليه دين لا يجوز الدفع اليه اجماعا ومكاتب
الغني يجوز الدفع اليه لقوله تعالى وفي الرقاب عه ولا الى ولد غني اذا كان صغيرا لانه يعد غنيا بمال
ابيه بخلاف ما اذا كان كبيرا فقيرا فانه يجوز الدفع اليه لانه لا يعد غنيا بيسار ابيه ولو كانت نفقته
عليه بان كان زمنا يجوز الدفع اليه قبل ان تفرض نفقته على ابيه بالاجماع وبعد الفرض يجوز عند محمد
لانه يصير غنيا بمقدار النفقة وقال ابو يوسف لا يجوز بعد الفرض وهكذا حكم البنت الكبيرة وفي الفتاوى
اذا دفع الى ابنة الغني الكبيرة قال بعضهم يجوز لانها لا تعد غنية بغنى ابيها وزوجها وقال بعضهم لا يجوز
وهو الاصح واما ابو الغني فيجوز دفع الزكوة اليه اذا كان فقيرا واما زوجة الغني اذا لم يكن لها على زوجها
جهاز مهرها قال بعضهم تعطى وقال في المنتقى لا يعطى عند ابي يوسف وتعطى عند محمد وفي الكرخي يعطى عندهما
وقال ابو يوسف لا تعطى والاصح قولهما وان كان لها مهر يبلغ مائتي درهم ان كان معسرا يجوز لها
الاخذ وللدافع الاعطاء وان كان موسرا فكذلك يجوز ايضا عند ابي ح ره وعندهما لا يجوز بناء
على ان المهر في الذمة ليس بنصاب عنده وعندهما هو نصاب وجميع ما ذكرنا من المصارف حكمهم
سواء في الزكوة وصدقة الفطر والنذر والكفارات والعشور الا في الكنوز والمعادن خاصة فان
خمس ذلك يجوز صرفه الى الوالدين والزوج والزوجة لانه يجوز ان يحبسه لنفسه اذا كانت الاربعة الا
خماس لا تكفيه فاذا جاز لنفسه فغيره اولى قال في الفتاوى رجل له اخ قضى القاضي عليه بنفقته فكساه
واطعمه ينوي به الزكوة فعند ابي يوسف يجوز فيهما وعند محمد يجوز في الكسوة ولا يجوز في الاطعام ومن
عال يتيما بكسوة وينفقه من الزكوة جاز في الكسوة دون الاطعام لانه في الاطعام اباحة الا ان يدفع
الى يده وعن ابي يوسف يجوز فيهما رجل لعطا فقيرا من زكوته او من عشر ارضه او من فطرته ثم ان
الفقير اطعمه المعطي لا يجوز ذلك الا على سبيل التمليك ولا يجوز على سبيل الاباحة وكذا لا يجوز لغني آخر
او هاشمي او لاب المعطي او لابنه اذا كان على سبيل الاباحة ويجوز على سبيل التمليك فان تبدلت العين

المعطاان باعها الفقير بعين اخري بان كان تمرا فباعه بزبيب او حنطة او ما اشبه ذلك جاز منها
الاباحة وتبدل العين كتبدل الملك مسئلة ولا يدفع الى بني هاشم يعني الاجنبي لا يدفع اليهم بالاجماع
وهل يجوز ان يدفع بعضهم الى بعض عندهما لا يجوز وقال ابو يوسف يجوز واما التطوع فيجوز صرفه اليهم
لان المال في الزكوة كالماء يتدنس بلسقاط الغرض والتطوع بمنزلة التبرد بالماء وكذا يجوز صرف صدقة
الاوقاف اليهم اذا سماهم كان حكم ذلك حكم التطوع بدلالة انه لا يجوز للواقف ان يشترط للاغنياء فكذا البني هاشم كذا في الكرخي واما اذا اطلق الوقف لم يجز لانها تكون صدقة واجبة و
يجوز صرف خمس الركاز والمعدن الى فقراء بني هاشم ولا يجوز لهم النذور والكفارات ولا صدقة
الفطر ولا جزاء الصيد لانها صدقة واجبة كذا عن ابي يوسف ولا يجوز لبني هاشم ان يعملوا على الصدقة
لانها وان كانت اجرة من وجه فهي صدقة من وجه فاستوي الحظر والاباحة فغلبت الحظر قال
ابو يوسف الا ان يكون رزقهم على العمل من غيرها فيجوز مسئلة وهم آل علي وآل عباس الى اخره لان
هؤلاء كلهم ينسبون الى هاشم بن عبد مناف وفائدة التخصيص بهؤلاء انه يجوز الدفع الى من
عداهم من بني هاشم كذرية ابي لهب لانهم لم يناصروا النبي صلعم مسئلة ومواليهم اي عبيدهم لان
مواليهم يشرفوا بشرفهم واما مكاتبوهم فذكر في الوجيز خلافا والظاهر منه انه لا يجوز مسئلة
وقال ابو حنيفة ومحمد اذا دفع الزكوة الى رجل يظنه فقيرا ثم بان انه غني او هاشمي او كافر او
او دفع في ظلمة الى فقير ثم بان انه ابوه او ابنه فلا اعادة عليه هذا اذا تحري ودفع واكثر رايه
انه مصرف اما اذا شك ولم يتحر او تحرا ودفع وفي اكثر رايه انه ليس بمصرف لا يجزيه الا اذا علم انه
فقير هو الصحيح وروي ابن شجاع عن ابي حنيفة انه لا يجوز في الوالدين والولد والزوجة كذا في الينابيع مسئلة او كافر يعني الذمي اما الحربي فلا يجوز مسئلة وقال ابو يوسف لا يجوز وعليه الاعادة لظهور خطائه
بيقين وامكان الوقوف على هذه الاشياء ولهما ما روي ان يزيد بن معن دفع صدقته الى رجل

رجل وامره ان يتصدق بها فدفعها الى ابنه ليلا فلما اصبح رآها في يده فاختصما الى رسول الله صلعم
فقال يا يزيد لك ما نويت ولك يا معن ما اخذت مسئلة ولو دفع الى شخص يظنه فقيرا ثم علم
انه عبده او مكاتبه لم يجز في قولهم جميعا لانهما ملكه فلا يتحقق التمليك لعدم اهلية الملك وكذا
لو كان مدبره او ام ولده لا يجزيه ويلزمه الاعادة مسئلة ولا يجوز دفع الزكوة الى من يملك نصابا
من اي مال كان سواء كان النصاب ناميا او غير نام حتى لو كان له بيت لا يسكنه يساوي مايتي
درهم لا يجوز صرف الزكوة اليه وبهذا النصاب المعتبر في وجوب الفطرة والاضحية قال في
المرغيناني اذا كان له خمس من الابل قيمتها اقل من مايتي درهم يحل له الزكوة ويجب عليه وبهذا
يظهر ان المعتبر نصاب النقد من اي مال كان بلغ نصابا من جنسه او لم يبلغ وقوله الى من يملك
نصابا الشرط ان يكون النصاب فاضلا عن حوائجه الاصلية مسئلة ويجوز دفعها الى من يملك
اقل من ذلك وان كان صحيحا مكتسبا لانه فقير الا انه يحرم عليه السؤال ويكره ان يدفع
الى فقير واحد مايتي درهم فصاعدا فان دفع جاز وقال زفر لا يجوز لان الغني قارب الاداء
فحصل الاداء الى الغني ولنا ان الغنا حكم الاداء فيتعقبه لان الحكم لا يكون الا بعد العلة لكنه
يكره لقرب الغنا منه كمن صلى وبقربه نجاسة فانه يكره قال هشام سالت ابا يوسف عن رجل له
مائة وتسعة وتسعون درهما فتصدق عليه بدرهمين فقال ياخذ واحدا ويرد واحدا
كذا في الفتاوي وهذا كله اذا كان المدفوع اليه غير مديون ولا له عيال اما اذا كان مديونا
وله عيال فلا باس ان يعطيه مقدارا لو وزع على عياله اصاب كل واحد منهم دون المائتين
لان التصدق عليه في المعنى تصدق على عياله كذا قال السرخسي وكذا في الدين لا باس ان
يعطيه قدر دينه وما يفضل عنه دون المائتين ولو دفع زكوته الى من يخدمه ويقضي
حوائجه او الى من بشره ببشارة او الى من اهدى له هدية جاز الا ان ينص على العوض كذا

في ايضاح الصيرفي ولو تصدق بالزكوة على صبي او مجنون فقبضه له وليه او من يعوله جاز وان كان الصبي
يعقل فقبض لنفسه جاز واللقيط يقبض له الملتقط قوله ويكره نقل الزكوة من بلد الى بلد وانما يفرق
صدقة كل قوم فيهم لان فيه رعاية حق الجوار فهما كانت المجاورة اقرب كان رعايتها اوجب فان
نقلها الى غيرهم اجزأه وان كان مكروها لان المصرف مطلق الفقراء بالنص وانما يكره نقلها اذا كان في
حينها بان اخرجها بعد الحول اما اذا كان الاخراج قبل حينها فلا بأس بالنقل وفي الفتاوى رجل له مال في يد
شريكه في غير مصره فانه يصرف الزكاة الى فقراء الموضع الذي فيه المال دون المصر الذي هو فيه ولو كان مكان
المال وصيه للفقراء فانه يصرف الى فقراء البلد الذي فيه الموصي والاصل ان في الزكوة يعتبر مكان المال وفي
الفطرة من نفسه مكانه بالاجماع وعن عبيده واولاده مكان العبد والاولاد عند ابي يوسف وقال محمد مكان
الاب والمولى وهو الصحيح قوله الا ان ينقلها الانسان الى قرابته او الى قوم هم احوج اليها من اهل بلده
لما فيه من الصلة او زيادة دفع الحاجة واعلم ان الافضل في الزكاة والفطرة والنذر الصرف اولا الى الا
خوة والاخوات ثم الى اولادهم ثم الى الاعمام والعمات ثم الى اولادهم ثم الى الاخوال والخالات ثم الى
اولادهم ثم الى ذوي الارحام من بعدهم ثم الى الجيران ثم الى اهل حرفته ثم الى اهل مصره او قريته ولا
ينقلها الى بلد اخرى الا اذا كانوا احوج اليها من اهل بلده او قريته

باب صدقة الفطر

هذا من باب اضافة الشيء الى شرطه كما في حجة الاسلام وقيل من باب اضافة الشيء الى سببه كما في حج البيت
وصلوة الظهر ومناسبتها للزكوة لانها من الوظائف المالية الا ان الزكوة ارفع درجة منها لثبوتها
بالقرآن فقدمت عليها وذكر في المبسوط هذا الباب عقيب الصوم على اعتبار الترتيب الطبيعي اذ هي
بعد الصوم طبعا وذكرها الشيخ هنا لانها عبادة مالية كالزكوة لان تقديمها على الصوم جائز على بعض
الاقوال ثم هي من حقوق الله عند محمد حتى لا تجب في مال الصبي والمجنون عنده وعندهما من حقوق العباد يعني
انها حق للفقراء حتى انها تجب في مال الصبي والمجنون مثل حقوق الآدميين قال صدقة الفطر واجبة اي عملا لا اعتقادا

اعتقادا ذكر الوجوب ههنا اريد به كونه بين الفرض والسنة قال الامام المحبوبي واجبات الاسلام سبعة
صدقة الفطر ونفقة ذوي الارحام والوتر والاضحية والعمرة وخدمة الوالدين وخدمة المرأة الزوج قوله
على الحر المسلم احترازا عن العبد والكافر اما العبد فلا يجب عليه بل على سيده لاجله واما الكافر فانه ليس من اهل
العبادة وانما لم يشترط البلوغ والعقل لانهما ليسا بشرط عندهما خلافا لمحمد حتى ان عندهما يجب على الصبي والمجنون
اذا كان لهما مال وعند محمد لا يجب عليهما ثم انه يحتاج الى معرفة احد عشر شيئا سببها وهو كل من يمونه ويلي عليه
وصفتها وهي واجبة ثبت وجوبها بالاحاديث المشهورة وهو قوله عليه السلام ادوا عن كل حر وعبد صغير
او كبير نصف صاع من بر او صاعا من شعير وقال ابن عمر رضي الله عنه فرض رسول الله صلعم زكوة الفطر على الذكر
والانثى والحر والعبد صاعا من تمر او صاعا من شعير وشرطها وهو في الانسان الحرية والاسلام والغنى و
في الوقت طلوع الفجر من يوم الفطر وفي الواجب ان لا ينقص من نصف صاع وركنها وهو اداء قدر الواجب الى من
يستحقه وحكمها وهو الخروج عن عهدة الواجب في الدنيا ونيل الثواب في الاخرى ومن يجب عليه وهو الحر
المسلم الغني وقدر الواجب وهو نصف صاع من بر او صاع من شعير او تمر ومما يتأدى الواجب وهو من
اربعة الحنطة والشعير والتمر والزبيب ووقت الوجوب وهو طلوع الفجر من يوم الفطر ووقت الاستحباب
وهو قبل الخروج الى المصلى ومكان الاداء وهو مكان من يجب عليه لا مكان من وجبت عليه لاجلهم من الا
ولاد والعبيد بخلاف الزكوة فان هناك المعتبر مكان المال لان الوجوب في صدقة الفطر متعلق بذمته
وفي الزكاة الواجب جزء من المال حتى ان الزكاة تسقط بهلاك المال وصدقة الفطر لا تسقط بهلاك العبيد
بعد الوجوب على الموالي فاعتبر مكان المولى قوله اذا كان مالكا لمقدار النصاب وعند الشافعي يجب على
الفقير اذا كان له زيادة على قوت يومه لنفسه وعياله وشرط الشيخ الحرية ليتحقق التمليك والاسلام لتقع
الصدقة قربة وشرط اليسار لقوله عليه السلام لا صدقة الا عن ظهر غنى وقدر اليسار بالنصاب لتقدر الغنى في الشرع
به وهو ان يملك نصابا او ما قيمته نصاب من العروض او غيرها فضلا من كفايته ولا يكون عليه دين قوله فاضلا عن مسكنه وثيابه وفرسه

وسلاحه وعبيده للخدمة لان هذه الاشياء مستحقة بالحوائج الاصلية والمستحق بها كالمعدوم وكذا كتب العلم
ان كان من اهله وبعياله في كتب الفقه عن نسخة من كل مصنف لا غير وفي الحديث عن نسختان ولو كان له دار
واحدة يسكنها ويفضل عن سكناه منها ما يساوي نصابا وجبت عليه الفطرة وكذا في الثياب والاثاث قوله
يخرج ذلك عن نفسه وعن اولاده الصغار وعن مماليكه لان السبب راس يمونه ويلي عليه يعني مماليكه للخدمة
ويؤدي عن مدبريه وامهات اولاده وعن عبده المودع والمرهون اذا كان له ما يوفي الدين وزيادة النصاب
ويخرج عن عبده الموجود والمعار والماذون وان كان مستغرقا بالدين لانه يلي عليه ويمونه ولا يجب عن
مماليك هذا الماذون سواء كان عليه دين او لا لانهم عبيد التجارة ويجب عن العبد الذي في رقبته جناية
عمدا او خطاء لان الجناية لا تزيل الملك عنه واما العبد المجعول مهرا ان كان بعينه يجب على المرأة فطرته
سواء قبضته او لا لانها ملكته بنفس العقد ولهذا اجاز تصرفها فيه قبل القبض ولا يؤدي عن الآبق والمغصوب
المجحود ولا عن المأسور ولا عن المستسعى لانه بمنزلة المكاتب عند ابي ح رح والعبد المعلق عتقه بمجي يوم الفطر
اذا اعتق يجب فطرة على المولى وان اوصى بخدمة عبده لرجل وبرقبته للآخر ففطرة على الموصى له بالرقبة
ونفقته على الموصى له بالخدمة قوله ولا يؤدي عن زوجته لقصور الولاية والمؤنة فانه لا يليها في غير حقوق
النكاح ولا يمونها في غير الرواتب كالمداواة وشبهها قوله ولا عن اولاده الكبار وان كانوا في عياله ان
كانوا زمنا لانعدام الولاية فان ادى عنهم وعن زوجته بغير امرهم اجزاهم استحسانا لثبوت الاذن عادة ثم
اذا كان للولد الصغير والمجنون مال فان الاب يخرج صدقة فطرهما من مالهما عندهما وقال محمد وزفر لا يخرج
من مالهما فيخرج من مال نفسه لانها قربة من شرطها النية فلا يجب في مال الصغير والمجنون كسائر العبادات فاذا
ثبت انه لا يخرجها من مالهما صارا كالفقير فيخرج الاب عنهما من ماله ولهما ان الفطرة تجري مجرى المؤنة
بدليل ان الاب يتحملها عن ابنه الفقير فاذا كان غنيا كانت في ماله كنفقته ونفقة حشابه فيخرج ابوهما او وصيه
فطرة انفسهما ورقيقهما من مالهما وكذا الاضحية على هذا الخلاف وقال محمد وزفر اذا اخرجها الاب من

من مال الصغير او المجنون لزمه الضمان ولا يجب على الاب صدقة الفطر عن مماليكهما من مال نفسه بالاجماع
كالنفقة ويؤدي عنهم من مال ابنه واما الولد الكبير المجنون اذا كان فقيرا ان بلغ مجنونا ففطرته على ابيه وان بلغ
مفيقا ثم جن فلا فطرة على ابيه لانه اذا بلغ مجنونا فقد استمرت الولاية عليه واذا افاق فقد انقلبت الولاية
اليه ولا تجب على الجد فطرة بني ابنه اذا كان ابوهم فقيرا او ميتا في ظاهر الرواية وروى الحسن عن ابي ح رح انها
يجب عليه كما تجب على الاب وفي قاضي خان لا يؤدي عن اولاد ابنه المعتبر اذا كان حيا بالاتفاق والروايات
وكذا اذا كان ميتا في ظاهر الرواية ولا يؤدي عن الجنين لانها لا تعرف حيوته ولا يلزم الرجل الفطرة عن ابيه
وامه وان كانا في عياله لانه لا ولاية له عليهما كالاولاده الكبار وقيل اذا كان الاب فقيرا مجنونا تجب
على ابنه فطرته لوجود الولاية والمؤنة قوله ولا يخرج عن مكاتبه لقصور الملك فيه ولعدم الولاية عليه لانه
خارج عن يده وتصرفه بخلاف المدبر وام الولد فان ملكه كامل فيهما بدليل حل الوطي في المدبرة وام الولد
ولا كذلك المكاتبة فانه لا يحل وطيها ولا يخرج المكاتب ايضا عن نفسه لفقره وقال مالك يؤدي المكاتب عن نفسه
ورقيقه قوله ولا عن مماليكه للتجارة لانه يؤدي الى الثناء لان زكوة التجارة واجبة فيهم فاذا قلنا بوجوب
الفطرة فيهم كان فيه تثنية الصدقة على المعطي في سنة واحدة بسبب مال واحد وقال النبي عم لا ثنى في الصدقة
اي لا تؤخذ في السنة مرتين قوله والعبد بين شريكين لا فطرة على واحد منهما لقصور الولاية والمؤنة في حق
كل واحد منهما بدليل انه لا يملك تزويجه لان كل واحد منهما لا يملك رقبة كاملة ولو كانوا جماعة عبيد او اماء
بينهما فلا شيء عليهما عند ابي ح رح وقال ابو يوسف ومحمد على كل واحد منهما ما يخصه من الرؤوس دون الاشقاص كما
اذا كان بينهما خمسة اعبد يجب على كل واحد منهما صدقة الفطر عن عبدين ولا يجب عليهما في الخامس شيء ولو كان
بينهما جارية فجاءت بولد فادعياه معا كان ولدهما والجارية ام ولدهما ولا يجب عليهما فطرة الجارية اجماعا ويجب
عند ابي يوسف في الولد على كل واحد منهما فطرة كاملة لان السبب لا يتبعض فهو ابن كل واحد منهما على الكمال ولهذا يرث
من كل واحد منهما على الكمال وقال محمد عليهما جميعا فطرة واحدة بينهما لانها مؤنة كالنفقة فان مات احدهما

او اعسر فهي على الاخر بتمامها م ويودي المسلم الفطرة عن عبده الكافر لان السبب قد تحقق وهو راس المونة
وتودي عليه والمولي من اهله ولو كان على العكس فلا وجوب اي اذا كان العبد مسلما والمولى كافرا لان المولي
ليس من اهلها م وهي الفطرة نصف صاع من بر او صاع من تمر او شعير وقال الشافعي لا يجزي عن البر الا صاع كامل
ودقيق الحنطة وسويقها مثلها في الجواز يجزي منهما نصف صاع وكذا دقيق الشعير مثله لا يجزي منه الا صاع كامل واما
الزبيب فعند ابي ح ط يجزي منه نصف صاع لان التمر والزبيب فعند ابي ح رح يجزي منه نصف صاع لان التمر والزبيب
يتقاربان في المعنى لانه يوكل كل واحد منهما بجميع اجزايه بخلاف الشعير والتمر فانه يلقى منهما النوى والنخالة وبهذا
ظهر التفاوت وقال ابو يوسف ومحمد لا يجوز من الزبيب الا صاع كامل كالشعير وهي رواية الحسن ايضا عن ابي ح ط
وعن محمد كيلا تم الدقيق اولى من البر والدراهم اولى من الدقيق لدفع الحاجة وعن ابي بكر الاعمش تفضيل
الحنطة لانه ابعد من خلاف الشافعي فان عنده لا يجوز الدقيق ولا السويق ولا الدراهم وعندنا يجوز ان يعطي
عن جميع ذلك القيمة دراهم وفلوسا وعروضا لقوله عم اغنوهم عن المسئلة في مثل هذا اليوم ولانه اذا
اخرج الدقيق فقد اسقط عنهم المؤنة وعجل عنهم المنفعة ولو ادى ما ذكرنا من الحبوب لا يجوز الا بالقيمة فان قلت
فما الافضل اخراج القيمة او غير المنصوص قلت ذكر في الفتاوي ان اداء القيمة افضل وعليه الفتوي
لانه ادفع لحاجة الفقير وقيل المنصوص افضل لانه ابعد من الخلاف واما الخبز فيعتبر فيه القيمة هو الصحيح
كذا في الهداية احترز بالتصحيح عن قول بعض المتاخرين انه اذا ادى منوين خبز الحنطة لا يجوز لانه لما جاز
من الدقيق والسويق باعتبار العين فمن الخبز اجوز لانه انفع للفقراء ولو ادى نصف صاع من تمر يبلغ
قيمته نصف صاع من بر او اكثر لا يجوز لان في اعتبار القيمة هنا ابطال التقدير المنصوص عليه في الخبر م
والصاع عند ابي ح ومحمد ثمانية ارطال بالعراقي وقال ابو يوسف خمسة ارطال وثلث بالعراقي ايضا قال
الصريفي الصاع اربعة امداد بمدي زبيدي السفر على قول من قال ثمانية ارطال وعلى قول من قال خمسة ارطال
وثلث ربعيان ونصف بالسفري م ووجوب الفطرة يتعلق بطلوع الفجر من يوم الفطر وقال الشافعي

بغروب الشمس في اليوم الاخير من رمضان حتى ان من اسلم او ولد ليلة الفطر تجب فطرته عندنا وعنده
لا تجب وعلى عكسه من مات فيهما من مماليكه او ولده يجب فطرته عنده لانه مات بعد الوجوب وعندنا
لا يجب لعدم تحقق شرط وجوب الاداء وهو طلوع الفجر من يوم الفطر ثم الصدقة تدخل وجوبها بطلوع الفجر
ولا يخرج وقت الوجوب بطلوعه ايضا ولا يفوت اداؤها بعد ذلك بل في اي وقت اداها يكون اداء لا قضاء
فبان لك انها تدخل ثم تخرج على الفور من غير استقرار قوله فمن مات قبل ذلك لم يجب فطرته لان وقت الو
جوب وجد وليس هو من اهل الصدقة فلم تلزمه وان مات بعد طلوع الفجر فهي واجبة عليه لانه ادرك
وقت الوجوب وليس هو من اهله م ومن اسلم او ولد بعد طلوع الفجر لم تجب فطرته على ما ذكرنا ومن
كان كافرا فاسلم قبل طلوع الفجر او كان فقيرا فاستغنى ح فطلع الفجر وهو مسلم غني تجب فطرته ولو قال لعبده
اذا جاء يوم الفطر فانت حر فجاء يوم الفطر عتق وتجب على المولى فطرته قبل العتق بلا فصل ولو اذا مات
من عليه زكاة او فطرة او كفارة او نذر او حج او صيام او صلوات ولم يوص بذلك لم يوخذ من تركته
عندنا الا ان يتبرع ورثته بذلك وهم من اهل التبرع فان امتنعوا لم يجبروا عليه وان اوصى بذلك يجوز
وينفذ من ثلث ماله وان مات قبل اداء العشر من غير وصية فانه يؤخذ العشر م والمستحب للناس
ان يخرجوا الفطرة بعد طلوع الفجر يوم الفطر قبل الخروج الى المصلى لقوله عم اغنوهم عن المسئلة في مثل
هذا اليوم والامر بالاغنا كيلا يتشاغل الفقير بالمسئلة عن الصلوة في ذلك بالتقديم قبل الخروج الى
المصلى وكان عم يخرجها قبل ان يخرج الى المصلى م فان قدموها قبل يوم الفطر جاز لانه ادي بعد تقرر
السبب فاشبه التعجيل في الزكوة قال في الفتاوي يجوز تعجيلها قبل يوم الفطر بيوم او بيومين وقال
خلف بن ايوب يجوز اذا دخل شهر رمضان ولا يجوز قبله وقال نوح بن ابي مريم يجوز في النصف الاخير من رمضان
ولا يجوز قبله والصحيح انه يجوز اذا دخل شهر رمضان وهو اختيار محمد بن الفضل وعليه الفتوى م وان
اخروها عن يوم الفطر لم تسقط وكان عليهم اخراجها لان وجه القربة فيها معقول وهو ان التصدق

بالمال قربة في كل وقت فلا يتقيد وقت الاداء فيها بخلاف الاضحية فان القربة فيها وهو اراقة الدم غير معقولة
فلا يكون قربة الا في وقت مخصوص فالفطرة لا تسقط الا بالتاخير وان طالت المدة وتباعدت وكذا بالافتقار
اذا افتقر بعد يوم الفطر لان وجوبها لم يتعلق بالمال وانما يتعلق بالذمة والمال شرط في الوجوب فهلاكه
بعد الوجوب لا يسقطها كالحج بخلاف الزكوة فانها تسقط بهلاك المال لانها متعلقة بالمال ولا يقول ان الا
ضحية تسقط بايام النحر ولكن ينتقل الوجوب الى التصدق بالقيمة لان الاراقة لا تكون قربة الا في وقت
مخصوص واما التصدق بالمال فقربة في كل وقت ومن سقط عنه صوم رمضان لكبر او مرض فصدقة الفطر
للازمة له لا تسقط عنه لانها تجب على الصغار وغيرهم مع عدم الصوم منهم فكذا لا تسقط بعد الصوم عن البالغ

كتاب الصوم

انما اخره عن الزكوة مع انه عبادة بدنية كالصلوة وقدم الزكوة
عليه ابتداء بالقرآن قال الله تعالى واقيمون الصلوة وآتوا الزكوة وكذا في الحديث بني الاسلام على خمس شهادة
ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله واقام الصلوة وايتاء الزكوة وصوم رمضان وحج البيت
من استطاع اليه سبيلا والصوم في اللغة هو الامساك عن اي شيء كان في اي وقت كان قال الله تعالى فقولي
اني نذرت للرحمن صوما اي امساكا عن الكلام وفي الشرع عبارة عن امساك مخصوص وهو الكف عن قضاء
الشهوتين شهوة البطن وشهوة الفرج من شخص مخصوص وهو ان يكون طاهرا من الحيض والنفاس
في وقت مخصوص وهو بعد طلوع الفجر الى الغروب بصفة مخصوصة وهو ان يكون على قصد التقرب
ثم للصوم ثلث درجات صوم العموم وصوم الخصوص وصوم خصوص الخصوص فصوم العموم
كف البطن والفرج عن قضاء الشهوتين وصوم الخصوص كف السمع والبصر واللسان واليد و
الرجل وسائر الجوارح عن الاثام وصوم خصوص الخصوص صوم القلب عن الهموم الدنية والا
فكار الدنيوية وكفه عما سوى الله تعالى بالكلية قال رح الصوم ضربان واجب ونفل وفي شرحه الصوم
ثلثة اضرب صوم مستحق العين كصوم رمضان والنذر المعين وصوم في الذمة كالنذور المطلقة

المطلقة والكفارات وقضاء رمضان وصوم هو نفل مطلقا فالواجب منه ضربان منه ما يتعلق بزمان
بعينه كصوم رمضان والنذر المعين فيجوز صومه بنية من الليل وان لم ينو حتى اصبح اجزاته النية
فيما بينه وبين الزوال وفي الجامع الصغير قبل نصف النهار وهو الاصح لانه لا بد من وجود النية في اكثر
النهار ونصفه من وقت الضحوة الكبرى لا وقت الزوال وقال الشافعي لا يجوز الا بنية من الليل
ثم النية وقتها مع طلوع الفجر ويجوز تقديمها من الليل للضرورة لان وقت الطلوع وقت نوم
وغفلة وقد لا يستبين له الفجر ومن الناس من لا يعرف الفجر فلهذا اجاز التقديم وكما اجاز التقديم
جاز التاخير ايضا فيما كان عينا من الصيام دون ما كان دينا والمستحب ان ينوي من الليل خروجا
عن الخلاف ولو نوى من الليل ثم اصبح مغمى عليه ثم افاق بعد ايام جاز صومه لليوم الاول
الذي نواه في ليلته ولم يجز فيما بعد ذلك ولو نوى قبل غروب الشمس صوم الغد لم يجز واذا
نوى من النهار ينوي انه صائم ينوي من اوله حتى انه لو نوى انه صائم من حين نوى لا من اول النهار
لا يصير صائما ثم النية هي معرفته بقلبه اي صوم يصوم والسنة ان يلفظ بها بلسانه فيقول اذا
نوى من الليل نويت اصوم غدا لله تعالى من فرض رمضان فان نوى من النهار يقول نويت
اصوم هذا اليوم لله تعالى من فرض رمضان ولو قال نويت اصوم غدا ان شاء الله تعالى
او نويت اصوم اليوم ان شاء الله تعالى ففي القياس لا يصير صائما لان الاستثناء يبطل الكلام كما في البيع
في الطلاق والعتاق ونحو ذلك وفي الاستحسان يصير صائما لان استثناءه هذا ليس على حقيقة الاستثناء
وانما هو على الاستعانة وطلب التوفيق من الله تعالى فلا يصير مبطلا للنية بخلاف الطلاق ونحوه والفرق ان
الاستثناء عمل اللسان فيبطل ما يتعلق باللسان من الاحكام كالطلاق والعتاق ونحوهما واما النية فعمل
القلب لا تعلق لها باللسان فلا يبطل بالاستثناء الذي هو عمل اللسان كذا في الذخيرة ولو نوى الفطر
لم يكن مفطرا حتى ياكل او يشرب وكذا اذا نوى التكلم في الصلوة ولم يتكلم لم تفسد صلوته وعند الشافعي يبطل صومه

وصلاة كذا في الفتاوي ولو نوى ليلا ثم اكل لم تنتقض نيته ولو نوت المرأة في الحيض ليلا ثم طهرت قبل الفجر
صح صومها ثم انما تجوز النية قبل الزوال اذا لم يوجد منه قبل الفجر ما يضاد الصوم واما اذا وجد كالاكل
لاكل او الشرب او الجماع ناسيا لم تجز النية بعد ذلك والتسحر في شهر رمضان نية ذكره نجم الدين النسفي وكذا
اذا تسحر لصوم اخر كان نية له وان تسحر على انه لا يصبح صائما لا تكون نية ويحتاج الى تجديد النية لكل يوم
عندنا وقال مالك تكفيه نية واحدة لجميع الشهر ثم صوم رمضان يتادى بمطلق النية وبنية النفل وبنية
واجب اخر قوله والضرب الثاني ما يثبت في الذمة كقضاء رمضان والنذر المطلق والكفارات فلا يجوز صومه
الا بنية من الليل يعني من بعد غروب الشمس وجزاء الصيد وفدية الحلق وصوم المتعة والقران ملحقة
بالكفارات قوله والنفل كله يعني مستحبه ومكروهه يجوز بنية قبل الزوال اي قبل نصف النهار قوله وينبغي
للناس ان يلتمسوا الهلال في اليوم التاسع والعشرين من شهر شعبان اي يجب وكذا ينبغي ان يلتمسوا هلال
شعبان ايضا في حق اتمام العدة قوله فان راوه صاموا وان غم عليهم اكملوا عدة شعبان ثلثين
يوما ثم صاموا لان الاصل بقاء الشهر فلم ينتقل عنه الا بدليل ولم يوجد ولا يصام يوم الشك وهو يوم
الثلاثين من شعبان لقولهم من صام يوم الشك فقد عصى ابا القاسم فان صامه بنية رمضان فلا خلاف
بين العلماء انه لا يجوز ولا يسقط الوجوب عن ذمته لجواز ان يكون من رمضان فلا يكون قضاؤها
بالشك واما صومه بنية التطوع ان كان عادته ان يتطوع كما اذا كان من عادته ان يصوم الاثنين
والخميس فوافق ذلك اليوم يوم الشك فلا بأس ان يصوم بنية التطوع فان لم يكن عادته ذلك
يكره له ان يصومه وذهب بعضهم الى انه لا بأس بان يصومه الخواص والمفتون ويامرون العوام
الى نصف النهار ثم بالافطار قالوا وهذا هو المختار وذهب محمد بن سلمة الى ان الافضل الافطار لما
روي ان عليا كرم الله وجهه كان يضع كوزا فيه ماء بين يديه يوم الشك فاذا استفتاه مستفت شرب منه
بين يدي المستفتي ويروى ان عائشة كانت تصومه تطوعا وقال عمر لا يصام اليوم الذي يشك فيه الا

الشك م

الا تطوعا قوله ومن راي هلال رمضان وحده صام وان لم يقبل الامام شهادته لانه يتعبد بما علمه
وان افطر فعليه القضاء دون الكفارة وقال الشافعي عليه الكفارة وهذا اذا رد الامام شهادته اما اذا لم
يشهد عند الامام وصام ثم افطر فقد اختلفوا في وجوب الكفارة والاولى ان لا يجب لاحتمال الخطا في رؤيته
الا ترى انه لو اكمل ثلثين يوما ولم ير الهلال لم يفطر لغلبة الخطا واما القضاء فيجب فان اكمل هذا الرجل ثلثين
لم يفطر الا مع الامام لجواز ان يكون اشتبه عليه فراى ما ليس بهلال فظنه هلالا فان افطر فعليه القضاء دون
الكفارة اعتبارا للحقيقة التي عنده واما القضاء فللاحتياط قوله فان كان في السماء علة اي غبار او سحاب
قبل الامام شهادة الواحد العدل في رؤية الهلال رجلا كان او امراة حرا كان او عبدا واطلاق هذا الكلام
يتناول المحدود في القذف اذا تاب وهذا ظاهر الرواية لانه خبر وعن ابي حنيفة لا يقبل لانه شهادة من
وجه بدليل انه يشترط حضوره الى القاضي وفي الخجندي شهادته تقبل في هلال رمضان ولا تقبل في هلال الفطر
والاضحى ولا يشترط في هذه الشهادة لفظ الشهادة ولا حكم الحاكم بل العدالة لا غير لانه امر ديني فاشبه الاخبار
حتى لو شهد عند الحاكم وسمع رجل شهادته عند الحاكم وهو ظاهر العدالة وجب على السامع ان يصوم لانه قد
وجد الخبر الصحيح وهل يستفسره قال ابو بكر الاسكافي انما يقبل اذا فسر بان قال رايته خارج المصر في الصحراء او
في البلد بين خلل السحاب اما بدون التفسير لا يقبل كذا في الذخيرة وفي ظاهر الرواية يقبل بدون بيان ولو انفرد واحد
شهد برؤية الهلال في قرية ليس فيها قاض ولم يات مصرا ليشهد وهو ثقة فان الناس يصومون بقوله ولو راه
الامام وحده او القاضي فهو بالخيار بين ان ينصب من يشهد عنده وبين ان يامر الناس بالصوم بخلاف
ما اذا راى الامام وحده او القاضي وحده هلال شوال فانه لا يخرج الى المصلى ولا يامر الناس بالخروج ولا
يفطر لا سرا ولا جهرا وقال بعضهم ان تيقن افطر سرا وكذا غير القاضي اذا راى هلال شوال فهو على هذا فان
افطر كان عليه القضاء دون الكفارة واذا ثبت ان شهادة الواحد مقبولة في هلال رمضان مع الغيم
وصاموا بشهادته ثلثين ولم يروا الهلال هل يفطرون فعندهما لا يفطرون ويصومون يوما اخر وقال محمد

يفطرون وقال ابن سماعة قلت لمحمد فقد اذا افطروا بشهادة واحد قال انى لا اتهم المسلم ولو صاموا بشهادة
شاهدين افطروا لعنده كمال العدة بالاجماع قوله وان لم يكن بالسماء علة لم يقبل حتى يراه جمع كثير يقع العلم بخبرهم
لان التفرد بالرؤية في مثل هذه الحالة يوهم الغلط بخلاف ما اذا كان غيم لانه قد ينشق الغيم عن موضع الهلال
فيتفق للواحد النظر قوله جمع كثير قال في ظاهر الرواية لم يقدر فيه تقدير وعن ابي يوسف خمسون رجلا مثل القسامة و
قيل اكثر اهل المحلة وقيل في كل مسجد واحد او اثنان والصحيح انه مفوض الى رأي الامام وسوا في ذلك هلال
رمضان وشوال وذي الحجة قوله ووقت الصوم من حين طلوع الفجر الثاني الى غروب الشمس لقوله تعالى كلوا واشربوا حتى يتبين
لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر ثم اتموا الصيام الى الليل قوله والصوم هو الامساك عن الاكل والشرب
الى اخره هذا هو حد الصوم فان قلت هذا الحد ينتقض طردا وعكسا اما طردا ففي اكل الناسي وجماعه فان الصوم
باق والامساك له فائت واما عكسا فهو في الحائض والنفساء فان الامساك موجود والصوم فائت قلنا
لا نسلم بان الامساك معدوم في الناسي فان الامساك الشرعي موجود في اكل الناسي لان الشارع اضاف
الفعل الى الله حيث قال فان الله اطعمه وسقاه فيكون الفعل معدوما من العبد وهو الاكل فلا ينعدم الامساك
واما الجواب في الحائض فقد قالوا ينبغي ان يراد في الحد بان يقال باذن الشرع قوله مع النية لان الصوم في حقيقة
اللغة هو الامساك الا انه زيد عليه النية في الشرع ليتميز بها العبادة من العادة قال عم الاعمال بالنيات
قوله فان اكل الصائم او شرب او جامع ناسيا لم يفطر والقياس ان يفطر وهو قول مالك لانه قد وجد ما يضاد
الصوم فصار كالكلام ناسيا في الصلوة ولنا قوله عم للذي اكل وشرب ناسيا تم على صومك فانما
اطعمك الله وسقاك بخلاف الكلام ناسيا في الصلوة لان هيئة الصلوة مذكرة فلا يعتبر النسيان فيها و
لا مذكر في الصوم وقيد بقوله فان اكل الصائم اذ لو اكل قبل ان ينوي الصوم ناسيا ثم نوى الصوم لم يجز
وقيد بقوله ناسيا اذ لو اكل مكرها او جومعت المراة مكرهة او نائمة او صب الماء في الحلق النائم فسد صومه
خلافا لزفر في المكره وللشافعي فيما قال في الهداية وان اكل مخطيا او مكرها فعليه القضا عندنا فالمخطي ان

ان يكون هو ذاكرا للصوم غير قاصد للشرب كما اذا تمضمض وهو ذاكر فسبق الماء الى حلقه وان اكل ناسيا فذكره
انسان فقال له انك صائم او هذا رمضان ولم يتذكر ثم تذكر بعد ذلك فسد صومه عند ابي حسن لان النسيان ارتفع
حين ذكر وعند زفر والحسن بن زياد لا يفسد صومه لان نسيانه على حاله ما لم يتذكر وان رأى صائما ياكل ناسيا
هل يسعه ان لا يذكره ان راى فيه قوة يمكنه ان يتم الصيام الى الليل ذكره والا فلا والمختار انه يذكره كذا في الوا
قعات وان سبق الذباب الى حلقه لم يفسد صومه فان تثاوب فرفع راسه فوقع في حلقه قطرة من المطر فسد صومه
وان دخل حلقه غبار الطاحون او غبار الهدس واشباهه او الدخان او سطع من غبار التراب بالريح او بحوافر
الدواب لم يفسد صومه لان هذا لا يمكن الاحتراز منه ولو رمي الى الصائم بحبة عنب او غيرها فوقعت في حلقه افطر
كذا في الايضاح الصريفيني قوله او جامع ناسيا لم يفطر فان ذكر فنزع من ساعته لم يفطر وكذا لو جامع قبل الفجر
فلما طلع الفجر نزع من ساعته ولو جامع ناسيا فتذكر فبقي ولم ينزع فعليه القضاء دون الكفارة ولو خشي
الجامع طلوع الفجر فنزع ناسي بعد الفجر لم يفطر وفي الجندي اذا جامع ناسيا فتذكر فنزع من ساعته او طلع
الفجر وهو مخالط فنزع قال محمد فيهما لا يفطر وقال زفر يفطر فيهما وقال ابو حسن في الناسي لا يفطر وفي الاخر يفطر
والفرق لابي حسن ان اخر الفعل يعتبر باوله وفي الفجر اوله عمد فيفسد صومه وفي النسيان اوله مع النسيان فلا يفسده
ومحمد يقول هذا يسير لا يمكن الاحتراز عنه فيستثنى كانتزاع الناسي بعد ما تذكر قوله فان نام فاحتلم لم يفطر
لقوله عم ثلث لا يفطرن الصائم القيء والحجامة والاحتلام ولانه لم يوجد صورة الجماع ولا معناه وهو
الانزال عن شهوة بالمباشرة قوله او نظر الى امراة فانزل لم يفطر سواء نظر الى الوجه او الى الفرج او الى غير
هما لما بينا انه لم يوجد صورة الجماع ولا معناه فصار كالمتفكر اذا امنى ولو اصبح في رمضان جنبا فصومه
تام قوله او ادهن لم يفطر سواء وجد طعم الدهن في حلقه او لا قوله او احتجم او اكتحل سواء وجد طعم الكحل او لا
فانه لا يفطر قوله وقبل لم يفطر يعني اذا لم ينزل لعدم المنافي صورة ومعنى يعني بالمعنى الانزال قوله فان انزل
بقبلة او لمس فعليه القضاء دون الكفارة لوجود معنى الجماع وهو الانزال عن شهوة بالمباشرة واما الكفارة

فتفتقر الى كمال الجناية لانها عقوبة فلا يعاقب بها الا بعد بلوغ الجناية نهايتها ولم يبلغ نهايتها
لان نهايتها الجماع في الفرج وان لمس من وراء حايل ان وجد حرارة البدن وانزل افطر وان لم يجد حرارة
البدن لم يفطر وان انزل ان كان الحايل صفيقا وعلى هذا حرمة المصاهرة ولو قبلت الصايمة زوجها فانزلت افطرت
وكذا اذا انزل هو وان امذي او امذت لا يفسد الصوم وان عمل امراتان بالسحق ان انزلتا افطرتا وعليهما الغسل
والا فلا وان عالج ذكره بيد امرأته فانزل افطر وان نظر الى فرج امرأة فانزل لم يفطر ما لم يمسها وان استمنى بكفه افطر اذا
انزل وان اتى بهيمة فانزل افطر وان لم ينزل لم يفطر فان مس فرج بهيمة فانزل لا يفطر كذا في الذخيرة قوله ولا باس
بالقبلة اذا امن على نفسه اي من الجماع او الانزال ويكره ان لم يامن وعن سعيد بن جبير ان القبلة تفسد الصوم وان
لم ينزل قاسه على حرمة المصاهرة ولنا قول عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلعم يقبل وهو صايم وعن
انس قال سئل رسول الله صلعم عن القبلة للصايم فقال كريحانة احدكم يشمها واما القبلة الفاحشة فتكره على
الاطلاق بان يمضغ شفتيها والجماع فيما دون الفرج كالقبلة وقيل ان المباشرة تكره وان امن على الصحيح
وهو ان يمس فرجها قوله وان ذرعه القيء لم يفطر لانه لم يوجد صنعه سوا كان ملا الفم او اكثر بالاجماع ثم اذا
عاد الى جوفه او شيء منه بعد ما خرج بنفسه فابو يوسف يعتبر ملا الفم ومحمد يعتبر الصنع ثم ملا الفم له الخارج وما دونه
ليس بخارج لانه يمكن ضبطه وفائدته في اربع مسائل احدها اذا كان اقل من ملا الفم وعاد او شيء منه لم يفطر
اجماعا اما عند ابي يوسف فلانه ليس بخارج لانه اقل من ملا الفم وعند محمد لا صنع له في الادخال والثانية ان كان
ملا الفم واعاده او شيئا منه افطر اجماعا اما عند ابي يوسف فان ملا الفم يعد خارجا وما كان خارجا اذا ادخله
جوفه افطر ومحمد يقول قد وجد منه الصنع والثالثة اذا كان اقل من ملا الفم واعاده او شيئا منه افطر عند محمد
لوجود الصنع وهو الادخال وعند ابي يوسف لا يفطر لعدم الملا وعند محمد لا يفطر لعدم الصنع وهو الصحيح
لانه لم توجد صورة الفطر وهو الابتلاع لصنعه ولا معناه لانه لا يتغذى به ولانه كما لا يمكن الاحتراز عن
خروجه فكذا لا يمكن الاحتراز عن عوده فجعل عفوا قال فخر الاسلام قول محمد اصح فيما اذا قاء ملا الفم ثم عاد

عاد بنفسه ان صومه لا يفسد وقول ابي يوسف اصح فيما اذا كان اقل من ملا الفم ثم عاده انه لا يفسد وان ذرعه القيء اقل
من ملا الفم ثم عاد بنفسه لا يفطر اجماعا فعند محمد لعدم الصنع وعند ابي يوسف لعدم الملا وان عاده لم يفطر عند ابي يوسف
ويفطر عند محمد قوله وان استقا عامدا ملا فيه افطر وان كان اقل لا يفطر عند ابي يوسف لانه لا يعد داخلا ولهذا لا ينقض الوضوء
وعند محمد يفطر لوجود الصنع فان عاد لا يفطر عند ابي يوسف لعدم سبق الخروج ولا يتاتى قول محمد ها هنا لانه قد افطر بخروجه
قوله ولا كفارة عليه لعدم صورة الفطر وان استقا عامدا اقل من ملا فيه افطر عند محمد وقال ابو يوسف لا يفطر لعدم الخروج
حكما قوله ومن ابتلع الحصا او الحديد افطر ولا كفارة عليه ذكره بلفظ الابتلاع لان المضغ لا يتاتى فيه وانما افطر لوجود
صورة الفطر ولا كفارة عليه لعدم المعنى وهو قضا شهوة البطن وقال مالك عليه الكفارة لانه مفطر غير معذور
فكانت جنايته ها هنا اظهر اذ لا غرض له في هذا الفعل سوى الجناية على الصوم بخلاف ما يتغذى به قلنا عدم
ادعا الصنع اليه يغني عن ايجاب الكفارة فيه زاجرا كما لا يجب الحد في شرب الدم والبول بخلاف الخمر ولو
ابتلع نواة يابسة او قشر الجوز لا كفارة عليه وان ابتلع جوزة يابسة لا كفارة ايضا الا ان يمضغها حتى يصل
الى لبها فتجب الكفارة ولو اكل قشر البطيخ اليابس لا كفارة وان كان رطبا طريا فقد قيل فيه الكفارة وان اكل
ورق الشجر ان كان مما يؤكل ففيه الكفارة والا فلا فان ابتلع حبة عنب من غير مضغ وان لم يكن معها بعروقها
فعليه الكفارة وان كان معها اختلفوا فيه قال بعضهم لا يجب لانها لا تؤكل هكذا وقال بعضهم يجب وينبغي
ان يقال ان وصل بعروقها الى الجوف فلا كفارة وان وصل اللب اولا وجبت الكفارة وان ابتلع حبة
حنطة فعليه الكفارة وان مضغها فلا كفارة كذا في الفتاوي قوله ومن جامع عامدا في احد السبيلين او اكل او شرب
ما يتغذى به او يتداوى به فعليه القضا والكفارة لان الجناية متكاملة لقضاء الشهوة ولا يشترط الا
نزال اعتبارا بالاغتسال لان قضا الشهوة يتحقق دونه وانما هو شبع والشبع لا يشترط كمن اكل لقمة او ثمرة
تجب الكفارة وان لم يوجد الشبع كذلك هنا وان جامع ميتة او بهيمة فلا كفارة انزل او لم ينزل وان اكرهت
المراة زوجها على الجماع بحيث لا يستطيع دفعها عن ذلك فجامعها كما ذكر في الفتاوي سمرقند ان عليه وعليها الكفارة

لان الجماع منه لا يتصور الا بعد الانتشار واللذة وذلك دليل الاختيار وعنده يزول الاكراه والاصح لا تجب عليه الكفارة
لانه مكره والانتشار مما لا يملكه وعليه الفتوي وان اكرهها هو على الجماع فلا كفارة عليها اجماعا لان الكفارة تجب بالجناية الكاملة
وهذه ليست بجناية لان الاكراه ترفع الماثم والكفارة تجب لرفع الماثم ولا اثم ها هنا وهذا كله اذا ابتدا الجماع
وقد نوي الصوم ليلا اما اذا طلع الفجر قبل ان ينوي ثم نوي بعد ذلك وجامع لم تلزمه الكفارة عند ابي حـ وهو المراد
بما ذكره صاحب المنظومة لا يجب التكفير بالافطار اذا نوي الصوم من النهار لان الناس قد اختلفوا في صحة الصوم خلاف
بنية من النهار والاختلاف يورث شبهة والكفارة تسقط بالشبهة ولو جامع امراته مكرهة ولا كفارة عليها فان طاوعته
في وسط الجماع لا كفارة ايضا لانها طاوعته بعد ما صارت مفطرة ولو طاوعت زوجها او غيره في رمضان
ثم حاضت في ذلك اليوم سقطت الكفارة على الاصح وكذا اذا مرضت وقال زفر لا تسقط عنها وكذا اذا جامع
الرجل امراته ثم مرض في ذلك اليوم سقطت عنه الكفارة وان سافر لا تسقط لان السفر باختياره وان جرح
نفسه فمرض منه حتى صار لا يقدر على الصوم لا تسقط قوله ما يتغذي به اختلفوا في معنى التغذي قال بعضهم
هو ان يميل الطبع الى اكله وتنقضي به شهوة البطن وقال بعضهم ما يعود نفعه الى صلاح البدن وفائدة
فيما اذا مضغ لقمة ثم اخرجها ثم ابتلعها فعلى القول الثاني تجب الكفارة وعلى الاول لا تجب وعلى هذا الورق
الحبشي والحشيشة والقطاط اذا اكله فعلى القول الثاني لا تجب الكفارة لانه لا نفع فيه للبدن وربما يضره
وينقص عقله وعلى القول الاول تجب لان الطبع يميل اليه وتنقضي به شهوة البطن ولو اكل قوايم الذرة
الذي يسمونه المصار قال الزندوسي اري ان عليه الكفارة لان فيه حلاوة ويلتذ به كذا قال الصدر في
الايضاح وان اكل الطين فعليه القضاء دون الكفارة الا اذا اكل الطين الارمني فعليه الكفارة
كذا في العيون وان اكل الملح ان كان قليلا وجبت الكفارة وان كان كثيرا فلا كفارة وان اكل لحم الميتة
ان كان قد صار فيه الدود وانتن فلا كفارة وان لم ينتن فعليه الكفارة لانها انما حرمت
كرهت لاجل الشرع لا لاجل الطبع فصارت كالطعام المغصوب والمتروك بحرمة لجنسه وان شرب

شرب دما فلا كفارة وان اكل الحمانيا فلا كفارة عليه وان خرج من بين اسنانه دم فابتلعه ان كان الدم غالبا
على الريق او كانا سوا افطر ولا كفارة عليه وان كانت الغلبة للريق لم يفطر وان اكل لحما بين اسنانه ان
كان قليلا لا يفطر وان كان كثيرا افطر ولا كفارة عليه وقال زفر في الوجهين لان للفم حكم الظاهر حتى لا يفسد
صومه بالمضمضة ولنا ان القليل بمنزلة ريقه واما اذا اخرجه بيده ثم ابتلعه افطر اجماعا والفاصل بين
القليل والكثير ان مقدار الحمصة فما دونها قليل وما فوقها كثير ولو ابتلع سمسمة بين اسنانه لا
يفطر وان تناولها من الخارج وابتلعها من غير مضغ افطر واختلفوا في وجوب الكفارة والمختار
انها تجب وان مضغها لم يفطر لانها تتلاشي فلا يصل الى حلقه وان ابتلع لحما مربوطا بخيط
ثم انتزع الخيط من ساعته لم يفطر لانه ما دام في يده فله حكم الخارج وان انفصل الخيط افطر وان فتل
الخياط الخيط وبله بريقه ثم امره ثانيا وثالثا في فيه وابتلع ذلك الريق فسد صومه وصار كما
اذا اخرج ريقه ثم ابتلعه ولو سال لعاب الصائم الى ذقنه وهو نائم وغير نائم فابتلعه قبل ان
ينقطع لا يفطر قوله والكفارة مثل كفارة الظهار احال رحمه الله تعالى على الظهار ولم يبينها هاهنا
لان كفارة الظهار منصوص عليها في القرآن فان افطر في رمضان مرارا ان كان في يوم واحد
كفته كفارة واحدة بالاجماع وان كان في يومين لزمه لكل يوم كفارة بالاجماع وان لم يكفر للاول في الصحيح وان
كان في رمضان واحد فافطر في يوم ثم في يوم اخر فان كفر للاول لزمه كفارة للثاني بالاجماع وان لم يكفر للاول
كفته كفارة واحدة عندنا وقال الشافعي لكل يوم كفارة على حدة كفر او لم يكفر بيانه اذا جامع في يوم من
رمضان فلم يكفر حتى جامع في يوم اخر من ذلك الشهر فعليه كفارة واحدة لان الكفارة عقوبة يؤثر
فيها الشبهة فجاز ان يتداخل كالحدود وان جامع فكفر ثم جامع فعليه للجماع حرمة اخري كاملة لان الجناية
الاولي انجبرت بالكفارة الاولي فصارت جماعة الثاني حرمة اخري كاملة فلزمه لاجلها الكفارة واما اذا
جامع في رمضان في سنة فلم يكفر حتى جامع في رمضان اخر فعليه لكل جماع كفارة في المشهور لان لكل شهر حرمة

على حدة وذكر محمد انه تجزيه كفارة واحدة ولو وجب على الصايم الكفارة فسافر بعد وجوبها لم تسقط
لان هذا العذر من قبله ومن جامع فيما دون الفرج فانزل فعليه القضا ولا كفارة عليه اما القضا
فلوجود الجماع معنى وهو الانزال ولا كفارة لانعدامه صورة وهو الايلاج وليس في افساد صوم
غير شهر رمضان كفارة لانه في رمضان ابلغ في الجناية لانه جناية على الصوم والشهر وفي غيره جناية على
الصوم لا غير ومن اوجر او احتقن او استعط او اقطر في اذنيه افطر لوجود صب الماء او اللبن او
الدوا في الفم وقوله احتقن بفتح التاء والقاف وهو صب الماء في الدبر فان اوجر مكرها او نايما افطر ولا كفارة
عليه وان كان طايعا فعليه الكفارة وان استعط قال ابو يوسف تجب الكفارة وقال الطحاوي لا كفارة عليه بالاجماع
كذا في الينابيع قال في الهداية لا كفارة عليه لانعدام الصورة يعني في الحقنة والسعوط واقطر في اذ
نيه يعني الدوا اما الماء فانه لا يفطر لعدم الصورة والمعنى بخلاف الدهن وان داوى جايفة او آمة
بدواء رطب فوصل الدوا الى جوفه او دماغه افطر ولزمه القضا دون الكفارة الجايفة الجرح في الجوف
والآمة في ام الراس وهو الدماغ وقيد بدواء رطب بخلاف اليابس وفي المصفى الاعتبار بالوصول رطبا
كان او يابسا فان لم يتحقق وصول الرطب لا يفطر ولو علم وصول اليابس افطر هذا هو الصحيح
وان اقطر في احليله لم يفطر عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف يفطر اذا وصل الى المثانة واما اذا بقي في القصبة لم يفطر
اجماعا ومن ذاق شيا بفمه لم يفطر لعدم المفطر صورة ومعنى ويكره له ذلك لما فيه من تعريض
الصوم على الفساد قال في النهاية هذا الذي ذكره من كراهة الذوق في صوم الفرض اما في صوم
التطوع فلا باس به لان الافطار في صوم التطوع يباح للعذر بالاتفاق وهذا انما هو تعريض على الا
فطار فاذا كان الافطار فيه يجوز للعذر فاولى ان لا يكون هذا مكروها ويكره للصايم التريشش
بالماء والاستنقاع فيه وصبه على الراس والالتحاف بالثوب المبلول لما فيه من الضجر بالصوم وعند
ابي يوسف لا باس بذلك وكذا يكره له المضمضة لغير الوضوء والمبالغة في الاستنجا وفي المضمضة والاستنشاق

ستنشاق ولا باس بالسواك للصايم بكرة وعشيا لقوله عم خير خلال الصايم السواك وقال الشافعي
يكره بالعشي وكذا لو كان السواك رطبا او يابسا او مبلولا وعن ابي يوسف يكره المبلول ويكره للمراة ان تمضغ
لصبيها الطعام اذا كان لها منه بد بان يكون عندها صغيرا او حايض او طعام لا يحتاج الى المضغ
ولا باس اذا لم يكن لها منه بد صيانة للولد الا ترى انها تفطر اذا خافت عليه ومضغ العلك لا يفطر الصايم
الا انه يكره لما فيه من التعريض على الفساد وهذا اذا كان ابيض ملتيما لا ينفصل منه شي اما اذا كان اسود
يفسد صومه وان كان ملتيما لانه تتفتت والعلك هو المصطكا وقيل اللبان الذي يقال له الكندر
ومن كان مريضا في شهر رمضان فخاف ان صام ازداد مرضه افطر وقضا المرض الذي يبيح له الافطار
ان يزداد حماه شده بالصوم او عيناه وجعا او راسه صداعا او بطنه استطلاقا وعن ابي حنيفة
اذا كان يباح له الصلوة قاعدا جاز له ان يفطر وكذا اذا كان اذا صام يتاخر عنه البرء يجوز له
ان يفطر وان برء من المرض وبقي به ضعف من اثره فخاف ان صام يعود عليه المرض لا يباح له الفطر
لان الخوف لا عبرة به لانه موهوم وان كان به ضعف ان صام صلى قاعدا وان افطر صلى قايما
فانه يصوم ويصلي قاعدا جمعا بين العبادتين وان كان مسافرا لا يستضر بالصوم فصومه
افضل هذا اذا لم يكن رفقته او عامتهم مفطرين اما اذا كانوا مفطرين او كانت النفقة مشتركة
بينهم فالافطار افضل لموافقة الجماعة كذا في الفتاوي فان افطر وقضا جاز لان السفر لا يعري
عن المشقة فجعل نفسه عذرا بخلاف المرض لانه قد يخف بالصوم فشرط كونه مفضيا الى المشقة ثم
السفر ليس بعذر في اليوم الذي انشا السفر بعد ما اصبح صايما لا يحل له الافطار بخلاف ما اذا مرض
بعد ما اصبح صايما لان السفر حصل باختياره والمرض عذر من قبل من له الحق وان مات المريض
او المسافر وهما على حالهما لم يلزمهما القضا لانهما لم يدركا عدة من ايام اخر وكذا من افطر بالعذر
كالحيض والنفاس فان صح المريض واقام المسافر لزمهما القضا بقدر الصحة والاقامة وسواء قوليهم جميعا

من غير خلاف وانما الخلاف في النذر وهو ان المريض اذا قال لله علي ان اصوم شهرا فمات في مرضه قبل ان يصح
منه لا يلزمه شيء بالاجماع فان صح يوما واحدا لزمه ان يوصي بجميع الشهر عندهما وقال محمد يلزمه بقدر ما صح واما
اذا قال الصحيح لله علي ان اصوم شهرا ثم مات لزمه ان يوصي بجميعه لان الكل قد وجب في ذمته فقد يوجب عليه تفريغها
بما بالخلف وهو الفدية بخلاف المريض فاما في رمضان فنفس الوجوب مؤجل الى حين القدرة فيتقدر بما يقدر
بطهر الوجوب وقوله لزمه القضا بقدر الصحة والاقامة هنا اذا صح المريض ولم يصم متصلا بصحته اما اذا صام
متصلا بصحته ثم مات لا يلزمه الايصا لعدم التفريط قوله وقضاء شهر رمضان ان شاء فرقه وان شاء تابعه لا
طلاق النص وهو قوله تعالى فعدة من ايام اخر لكن المتابعة مستحبة مسارعة الى اسقاط الواجب عن ذمته ولتعلم
ان جنس الصيامات كلها احد عشر نوعا منها ثمانية في القران اربعة متتابعة واربعة ان شاء تابعها وان شاء فرقها
وثلاثة لا ذكر لها في القران وانما ثبتت بالسنة فالاربعة التي هو فيها ~~بالخيار قضاء~~ [المتابعة] [صوم] رمضان وصوم كفارة
الظهار وصوم كفارة اليمين وصوم كفارة القتل واما الاربعة التي هو فيها بالخيار قضاء رمضان و
صوم فدية الحلق وهو قوله تعالى ففدية من صيام وصوم المتعة وصوم جزاء الصيد واما الثلاثة التي هي
غير مذكورة في القران صوم كفارة الفطر في رمضان يثبت متتابعة بقوله عم للذي واقع امراته في رمضان صم
شهرين متتابعين وصوم التطوع وصوم النذر وجب بقوله عم من نذر ان يطيع الله فليطعه وهو نوعان [معين]
معين ومطلق فالمعين ان يقول لله علي شهر كذا وبعينه او يصوم ايا ما بعينها فيلزمه التتابع سواء ذكر
التتابع او لا فان افطر يوما منه قضاه ولا يستقبل واما المطلق ان ذكر التتابع فيه لزمه وكذا اذا نواه
حتى لو افطر يوما منه استقبل وان لم يذكر التتابع ولم ينوه فهو بالخيار ان شاء تابع وان شاء فرق قوله فان اخر حتى
دخل رمضان اخر صام رمضان الثاني لانه لا يصح الصوم فيه من غيره قوله وقضاء الاول بعده ولا فدية
عليه لان وجوب القضاء على التراخي حتى لو كان له ان يتطوع قوله ولا فدية عليه وقال الشافعي ان اخره
من غير عذر فعليه الفدية لكل يوم طعام مسكين قوله والحامل والمرضع اذا خافتا على انفسهما او ولديهما



بهما افطرتا وقضتا ولا فدية عليهما والمراد من المرضع الظئر لانها لا تتمكن من الامتناع عن الارضاع لوجوبه عليها بعقد
الاجارة فاما الام فليس عليها الارضاع لانها اذا امتنعت فعلى الاب ان يستاجر اخرى قوله والشيخ الفاني الذي لا
يقدر على الصوم يفطر ويطعم لكل يوم مسكينا نصف صاع من بر او صاعا من تمر او صاعا من شعير كما يطعم
في الكفارات الفاني الذي قرب الى الفنا او فنيت قوته وكذا العجوز مثله فان قلت ما الحاجة الى قوله كما يطعم في الكفارات
وقد ذكر قدر الاطعام قلت يفيد ان الاباحة بالتغدية والتعشية والقيمة في ذلك جائز قوله ومن مات وعليه قضاء شهر
رمضان فان اوصى به اطعم عنه وليه لكل يوم نصف صاع من بر او صاعا من تمر او صاعا من شعير وهذه الوصية
انما تكون من الثلث والتقييد بقضاء شهر رمضان غير شرط بل يشاركه كل صوم تجب قضاؤه كالنذر وغيره ولا بد
من الايصاء للوجوب على الولي ان يطعم فان تبرع الولي به من غير ايصا فانه يجوز والصلوة حكمها حكم الصيام على اختيار
المتاخرين وكل صلاة بانفرادها معتبرة بصوم يوم هو الصحيح احتراز عما قال محمد بن مقاتل انه يطعم لصلوات
كل يوم نصف صاع على قياس الصوم ثم رجع عن هذا القول وقال كل صلوة فرض على حدة بمنزلة صوم يوم هو
الصحيح والوتر صلوة على اصل ابي ح رح وعندهما هو مثل السنن لا تجب الوصية به قال في الفتاوي اذا مات وعليه
صلوات واوصى ان يطعم عنه لها فاعطوا فقيرا واحدا جملة ذلك جاز بخلاف كفارة اليمين قوله ومن دخل في صوم
التطوع او في صلوة التطوع ثم افسدهما قضاهما سواء حصل الافساد بصنعه او بغير صنعه حتى اذا حاضت الصائمة
بصوم تطوعا يجب عليها القضاء وكذا اذا افتتح الصلوة بالتيمم ثم ابصر الماء فعليه القضاء ثم عندنا لا يباح الافطار
في صوم التطوع لغير عذر في احد الروايتين ويباح للعذر والضيافة عذر قبل الزوال وكذا بعده في حق الوالدين
الى العصر واما لغير الوالدين فليست الضيافة بعد الزوال عذرا ولو افطر المتطوع لغير عذر وكان في نيته ان يقضيه
فعند الكرخي له ذلك وقال ابو بكر الرازي لا يحل الا اذا افطر للشهوة الخفية وهو ان يصبح الرجل صائما ثم يفطر
على طعام يشتهيه قال في الايضاح اذا صام تطوعا ودعاه بعض اخوانه الى طعامه وساله ان يفطر لا باس ان يفطر
لقوله عم من افطر لحق اخيه كتب له ثواب صيام الف يوم ومتى قضى يوما مكانه كتب له ثواب صيام الفي يوم وقال الحلواني

[illegible]

احسن ما قيل في هذا انه ان كان في ترك الافطار عقوق الوالدين او احدهما وهذا الكلام في صوم التطوع اما اذا كان صايما
عن قضاء رمضان لو دعاه بعض اخوانه يكره له ان يفطر ويكره ان تصوم المراة تطوعا بغير اذن زوجها الا ان تكون مريضا
او صايما او محرما بحج او عمرة وليس للعبد والامة ان يصوما تطوعا الا باذن المولى كيف ما كان وكذا المدبر والمدبرة وام
الولد فان صام احد من هولاء فللزوج ان يفطر المراة وللمولى ان يفطر العبد والامة وتقضي المراة اذا اذن لها الزوج
او مات ويقضي العبد اذا اذن له المولى او يعتق واذا كان الزوج مريضا او صايما او محرما لم يكن له منع الزوجة من
ذلك ولها ان تصوم وان نهاها لانه انما منعها لاستيفاء حقه من الوطي ولا حق له في هذه الاحوال وليس كذلك العبد
والامة فان للمولى منعهما على كل حال لان منافعهما ملكه قوله واذا بلغ الصبي او اسلم الكافر في شهر رمضان امسكا
بقية يومهما وهل الامساك واجب او مستحب قال ابن شجاع مستحب وقال الامام الصفار الصحيح انه واجب ولو افطر
فيه فلا قضاء عليهما لان الصوم غير واجب فيه قوله وصاما بعده لتحقق السبب والاهلية قوله ولم يقضيا ما مضى ولا يومهما
لعدم الخطاب ثم قوله امسكا بقية يومهما ان كان بعد الزوال او قبله بعد الاكل فالامساك لا غير وان كان قبل
الزوال والاكل ففي الصبي اذا نوى التطوع كان تطوعا على الصحيح والكافر اذا نوى لم يكن تطوعا لان الصبي
من اهل العبادات قوله ومن اغمي عليه في شهر رمضان يعني بالنهار لم يقض اليوم الذي حدث فيه الاغماء لوجود
الصوم فيه وهو الامساك المقرون بالنية اذ الظاهر وجودها منه قوله وقضى ما بعده لانعدام النية فيه
وان اغمي عليه من اول ليلة منه الى اخره قضاه كله الا يوم تلك الليلة لانه نوع مرض ومن جن رمضان كله
لم يقضه قوله واذا افاق المجنون في بعض شهر رمضان قضى ما مضى منه لان السبب قد وجد وهو الشهر
والاهلية فلزم القضاء قوله واذا حاضت المراة افطرت وقضت وكذا اذا نفست وهل تاكل سرا او
او جهرا قيل سرا او جهرا ولا تجب عليها التشبه قوله واذا قدم المسافر او طهرت الحايض في بعض النهار امسكا
بقية يومهما هذا اذا قدم المسافر بعد الزوال او قبله بعد الاكل اما اذا كان قبل الزوال والاكل فعليه
الصوم فان افطر بعد ما نوى لم يلزمه الكفارة للشبهة واما الحايض اذا طهرت قبل الزوال والاكل وقت

فوت لم يكن صوما لا فرضا ولا تطوعا لوجود المنافي في اول النهار والصوم لا يتجزا وقوله امسكا اي على
الايجاب هو الصحيح قضاء لحق الوقت لانه وقت معظم وانما لم يتشبه الحايض في حال الحيض لتحقق المانع من التشبه
قوله ومن تسحر وهو يظن ان الفجر لم يطلع وهو يرى ان الشمس قد غربت ثم تبين ان الفجر قد طلع وان الشمس
لم تغرب قضى ذلك اليوم ولا كفارة عليه قوله يرى بضم الياء من الراي لا من الروية اي يظن ظنا غالبا قريبا
من اليقين حتى لو كان شاكا او اكثر رايه انها لم تغرب تجب الكفارة ثم اذا تسحر وهو يظن ان الفجر لم يطلع
فاذا هو قد طلع او افطر وهو يرى ان الشمس قد غربت ثم تبين انها لم تغرب امسك بقية يومه قضاء لحق
الوقت فقد تضمنت هذه المسالة خمسة احكام احدها ان يفسد صومه والثاني ان عليه القضاء لانه فوت
الاداء والثالث انه لا كفارة والرابع انه يمسك بقية يومه والخامس انه لا اثم عليه لقوله تعالى وليس عليكم
جناح فيما اخطاتم به وهذا اذا افطر وهو يظن ظنا غالبا ان الشمس قد غربت اما اذا كان شاكا في الغروب
فافطر فعليه الكفارة لان الاصل بقاء النهار بخلاف ما اذا شك في طلوع الفجر فاكل حيث لا تلزمه الكفارة
لان الاصل بقاء الليل واليقين لا يزول بالشك فلم يكن قاصدا للفطر بخلاف ما اذا كان شاكا في الغروب
فافطر فان افطاره على سبيل التعدي لان الاصل بقاء النهار وكان متيقنا للنهار شاكا في الليل واليقين
لا يزول بالشك فافترقا وقال ابو الحسين الكرخي لا تجب الكفارة لانه قصد بذلك اقامة السنة لان تعجيل
الافطار سنة واعلم ان السحور مستحب لقوله عم تسحروا فان في السحور بركة والسحور اسم لما يوكل
في وقت السحر وهو السدس الاخير من الليل وفي الحديث اضمار تقديره فان في اكل السحور بركة
والمراد بالبركة زيادة القوة في اداء الصوم ويجوز ان يكون المراد بها نيل الثواب لاستنانه باكل السحور
بسنن المرسلين وعمله بما هو مخصوص باهل الاسلام قال عم فرق ما بين صيامنا وصيام اهل الكتاب اكلة
السحور قوله ومن راى هلال الفطر وحده لم يفطر فان افطر فعليه القضاء ولا كفارة عليه وقال بعضهم
يفطر سرا قوله وان كان في السماء علة لم تقبل في هلال الفطر الا شهادة رجلين او رجل وامراتين لانه يتعلق به

نفع العبد وهو الفطر فاشبه ساير حقوقهم والاضحى كالفطر لانه تعلق به نفع العبادة وهو التوسع بلحوم الاضاحي
ولابد ان يكونا عدلين غير محدودين في القذف لانه خروج من عبادة فيحتاط فيهما وهل يشترط لفظ الشها
دة قال في الفتاوى شرط لانها بمنزلة الشهادة على الحقوق وقال بعضهم لا يشترط لانها بمنزلة الخبر الديني قوله فان لم
يكن في السماء علة لم يقبل في هلال الفطر الا شهادة جمع كثير يقع العلم بخبرهم وقد بين ذلك في هلال رمضان

باب الاعتكاف

اخره من الصوم لان الصوم شرطه والشرط مقدم طبعا فكذلك وضعا
كما قدمت الطهارة على الصلوة ومحاسن الاعتكاف ظاهرة فان فيه تسليم المعتكف كليته الى طاعة الله لطلب
الزلفى وتبعيد النفس عن شغل الدنيا التي هي مانعة عما يستوجبه العبد من القربى ولهذا كره احضار السلع
في المسجد ومن محاسنه ايضا اشتراط الصوم في حقه والصائم ضيف الله فالاليق به ان يكون في بيت الله والاعتكاف
في اللغة مشتق من العكوف وهو الملازمة والحبس والمنع ومنه قوله تعالى والهدي معكوفا ان يبلغ محله اي ممنوعا
ان يبلغ محله وهو الحرم موضع نحره وفي الشرع هو اللبث والقرار في المسجد مع نية الاعتكاف قال رح الا
عتكاف مستحب يعني في ساير الازمان اما في عشر الاواخر من رمضان فهو سنة موكدة لان النبي صلعم واظب عليه
في العشر الاواخر من رمضان والمواظبة دليل السنة قال الزهري يا عجبا للناس تركوا الاعتكاف وما تركه
النبي صلعم منذ دخل المدينة الى ان توفاه الله وهو اشرف الاعمال لانه جمع بين عبادتين الصوم والجلوس في
المسجد وفيه تفريغ القلب وتسليم الى باريها والتحصن بحصن حصين قوله وهو اللبث في المسجد يعني
مسجد الجماعة واللبث بفتح اللام المكث قوله مع الصوم ونية الاعتكاف اما اللبث فركنه لان وجوده به و
اما الصوم شرطه والنية شرط في ساير العبادات والصوم شرط لصحة الواجب فيما روى الحسن عن ابي ح
لقوله عم لا اعتكاف الا بصوم فعلى هذه الرواية لا تكون اقل من يوم وفي رواية الاصل وهو قول محمد اقله
ساعة فيكون من غير صوم لان مبنى النفل على المساهلة الا ترى انه يقعد في صلوة النفل مع القدرة
على القيام وراكبا مع القدرة على النزول ولو شرع فيه ثم قطعه لا يلزمه القضا في رواية الاصل لانه غير

غير مقدر وفي رواية الحسن يلزمه لانه مقدر باليوم كالصوم ولا يصح الاعتكاف الا في مسجد جماعة يصلى
فيها الصلوات الخمس كلها بامام ومؤذن معلوم وافضل الاعتكاف في المسجد الحرام لانه مأمن الخلق
ومهبط الوحي ومنزل الرحمة ثم مسجد رسول الله صلعم لانه افضل المساجد بعد المسجد الحرام ثم مسجد
بيت المقدس ثم الجامع ثم في المساجد التي كثر جماعتها وكل مسجد جماعته كثيرة فهو افضل قوله والاعتكاف
ضربان واجب ونفل فالنفل يجوز بغير صوم وهو ان يدخل المسجد بنية الاعتكاف من غير ان يوجب على
نفسه فيكون معتكفا بقدر ما اقام فاذا خرج انتهى اعتكافه والواجب منه لا يصح الا مع الصوم قوله و
يحرم على المعتكف الوطئ لقوله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد فان قيل كيف يستقيم ذكر
الوطئ في المسجد وهو حرام في المسجد لغير المعتكف ايضا قيل لانه لما قال ولا يخرج من المسجد الا لحاجة
الانسان فربما يتوهم انه من حاجة الانسان فلهذا قال ويحرم على المعتكف الوطئ قوله واللمس و
القبلة لانهما من دواعي الجماع فحرما عليه اذ الوطئ محظور الاعتكاف كما في حالة الاحرام فان قيل لم
حرمت القبلة على المعتكف دون الصائم قيل لان الجماع في الاعتكاف منصوص على تحريمه في القرآن
صريحا فحرمت دواعيه قال الله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد بخلاف الصوم فانه
انما يثبت تحريم الجماع فيه دلالة بقوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم لما خص الليل به
بالحل دل على انه حرام بالنهار قال في النهاية التقبيل والتمس لا يحرم بالصوم ويحرم بالاعتكاف
لان الجماع ليس بحرام في باب الصوم لانه يباح ليلا واوضح من هذا كله ان حرمة الوطئ اذا ثبتت
بالنهي تعدت عن الدواعي كحرمة الوطئ في حق المحرم والمعتكف ومشتري جارية فان الحرمة في هذه
المواضع بقوله تعالى فلا رفث ولا فسوق وبقوله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد و
بقوله عم الا لا توطأ حامل حتى تضع ولا حائل حتى تستبرأ بحيضة واذا ثبت حرمة الوطئ بالامر لا يتعدى
الحرمة في الدواعي كما في حالة الحيض وحالة الصوم فان الحرمة تثبت فيهما بالامر بقوله تعالى فاعتزلوا النساء في المحيض

وبقوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل بعد ذكر المفطرات الثلاث فان قبل المعتكف او لمس ولم ينزل لم
يفسد اعتكافه وان انزل فسد وان نظر الى امرأة فانزل لم يفسد اعتكافه لانه انزال من غير مباشرة فاشبه الا
حتلام مه ولا يخرج من المسجد الا لحاجة الانسان وهي الغائط والبول لانه معلوم وقوعها فلا بد من الخروج
لاجلها ولا يمكث بعد فراغه من الطهور فان مكث فسد اعتكافه عند ابي ح رح وعندهما لا يفسد حتى يكون
المكث اكثر من نصف يوم وفي نصف يوم روايتان وكذا اذا خرج من المسجد ساعة لغير عذر فسد
اعتكافه عند ابي ح رح لوجود المنافي وعندهما لا يفسد حتى يكون اكثر من نصف يوم لان اليسير من الخروج عفو
للضرورة الا ان ابا ح رح يقول ركن الاعتكاف هو المقام في المسجد والخروج ضده فيكون مفوتا
ركن العبادة فالقليل والكثير فيه سواء كالاكل في الصوم والحدث في الطهارة مه او الجمعة لانها من
اهم حوائجه وهي معلوم وقوعها وقال الشافعي الخروج اليها مفسد لانه يمكنه الاعتكاف في المسجد الجامع
قلنا الاعتكاف في كل مسجد مشروع فان قيل الجمعة يسقط باعذار كثيرة من السفر والرق وغير ذلك فجاز ان
يسقط بهذا العذر قلنا لا يجوز ان يسقط الجمعة لصيانة الاعتكاف لانه دونه وجوبا لانه وجب بالنذر
والجمعة وجبت بايجاب الله تعالى وما وجب بايجاب الله تعالى ليس للعبد ان يسقطه بايجابه ونذره قوله
الجمعة يخرج اليها في وقت يمكنه ان يصلي فيه اربع ركعات فالاربع سنة والركعتان تحية المسجد ويمكث
بعدها مقدار ما يصلي اربعا فان مكث يوما وليلة او اتم اعتكافه لا يفسد ويكره وانما لا يفسد لانه موضع
الاعتكاف الا انه يكره لانه التزم اداءه في مسجد واحد فلا يتمه في مسجدين من غير ضرورة ويخرج لصلوة
العيدين ايضا ولا يخرج لعيادة المريض ولا لصلوة الجنازة اذا كان معها غيره فاذا لم يكن جاز الخروج
مقدار الدفن وعلى هذا اذا دعي لاداء شهادة ان لم يكن مع المدعي من يقطع الحكم بشهادته غيره جاز
له الخروج بمقدار اداء الشهادة وان كان معه لا يخرج فان خرج فسد اعتكافه ولو كان المؤذن هو المعتكف
فصعد المئذنة للاذان لا يفسد اعتكافه ولو كان بابها خارج المسجد وان انهدم المسجد فخرج الى مسجد

مسجد آخر من ساعته او اخرجه السلطان كرها فدخل مسجدا آخر لم يفسد اعتكافه لانه مضطر في الخروج فصار
عفوا في ذلك لان المسجد بعد الانهدام خرج من ان يكون معتكفا اذ المعتكف يصلي فيه الجماعة الصلوات الخمس
ولا يتاتى في ذلك المهدوم فكان عذرا كالتحول الى مسجد اخر ولو كان بقرب المسجد بيت صديق له لم تلزمه قضاء
الحاجة فيه وان كان له بيتان قريب وبعيد قال بعضهم لا يجوز ان يمضي الى البعيد فان مضى بطل اعتكافه وقال بعضهم
يجوز ويأكل المعتكف وينام في معتكفه لانه يمكنه ذلك في المسجد فلا ضرورة الى الخروج مه ولا بأس ان يبيع و
يبتاع في المسجد من غير ان يحضره السلعة يعني ما لا بد منه كالطعام والكسوة لانه قد يحتاج الى ذلك بان
لا يجد ان يقوم بحاجته الا انه يكره احضار السلعة لان المسجد محرز عن حقوق العباد واما البيع والشراء
للتجارة فمكروه للمعتكف وغيره الا ان المعتكف اشد في الكراهة وكذلك يكره اشتغال الدنيا في المساجد
كتجليد الصحايف او الخياطة والنساجة والتعليم ان كان يعلم باجرة وان كان بغير اجرة او يعلم لنفسه
لا يكره اذا لم يضر بالمسجد ويجوز للمعتكف ان يتزوج ويراجع مه ولا يتكلم الا بخير هذا يتناول المعتكف
وغيره الا ان في المعتكف اشد مه ويكره له الصمت يعني صمتا يعتقده عبادة كما كانت تفعله الامم المتقدمة
فانه ليس بقربة في شريعتنا اما الصمت عن معاصي اللسان فمن اعظم العبادات مه فان جامع المعتكف
ليلا او نهارا عامدا او ناسيا بطل اعتكافه انزل او لم ينزل لان الليل محل للاعتكاف ولكن لا تفسد
صومه اذا كان ناسيا والفرق ان حالة الاعتكاف مذكرة وهو كونه في المسجد فلا يعذر بالنسيان فيه
قياسا على الاحرام فان هيئة المحرمين مذكرة ولو جامع فيما دون الفرج فانزل او قبل ولمس
فانزل بطل اعتكافه لانه في معنى الجماع حتى انه يفسد به الصوم وان لم ينزل لم يفسد وان كان محرما
لانه ليس في معنى الجماع ولهذا لا يفسد به الصوم مه ومن اوجب على نفسه اعتكاف ايام لزمه اعتكا
فها بلياليها لان ذكر الايام على سبيل الجمع يتناول ما بازائها من الليالي وذلك بان يقول لله علي ان
اعتكف ثلثين يوما او شهرا وقيد بقوله ايام لان زفر رحمه الله اذا نذر اعتكاف يوم فان الليلة لا تدخل فانه

اذا نذر اعتكاف يوم يدخل المسجد قبل طلوع الصبح فيعتكف يومه ويصوم ويخرج بعد الغروب وان اوجب اعتكاف يومين يلزماه بليلتيهما ويدخل قبل غروب الشمس فاذا غربت من اليوم الثاني فقد وفا بنذره وقال ابو يوسف لا يدخل الليلة الاولى لان المثنى غير الجمع وفي دخول الليلة المتوسطة ضرورة الاتصال وجه الظاهر ان في المثنى معنى الجمع فيلتحق به احتياطا لامر العبادة والدليل على ان للمثنى حكم الجمع قوله عم الاثنان فما فوقهما جماعة وهذا اذا لم يكن له نية اما اذا نوى اعتكاف يومين دون ليلتيهما صحت نيته ويلزمه اعتكاف يومين بغير ليلة وهو بالخيار ان شا تابع وان شا فرق ويدخل المسجد في كل يوم قبل طلوع الفجر ويخرج بعد الغروب ولو اوجب اعتكاف ليلة لا يلزمه شيء لان الاعتكاف الواجب لا يصح الا بالصوم وان اوجب اعتكاف ليلتين ولم يكن له نية لزمه اعتكافهما وبيومهما فكذا اذا اوجب اعتكاف ثلاث ليال او اكثر فان اراد ان يؤدي دخل المسجد قبل الغروب وان قال نويت الليل دون النهار صحت نيته ولا يلزمه شيء لانه نوى حقيقة لفظه قوله وكانت متتابعة وان لم يشترط التتابع فيها لان مبنى الاعتكاف على التتابع لان الاوقات كلها قابلة له بخلاف الصوم فان مبناه على التفريق لان الليالي غير قابلة للصوم فيجب على التفريق حتى ينص على التتابع وان نوى الايام خاصة صحت نيته لانه نوى حقيقة لفظه واذا اوجب في الاعتكاف شهرا بعينه لزمه اعتكاف شهر بصوم متتابع سواء ذكر التتابع في ايجابه او لا وبتعيين ذلك الشهر اليه فاذا اراد ان يؤدي نذره دخل قبل الغروب فيعتكف ثلثين يوما وثلثين ليلة ويخرج بعد ذلك استكمالها بعد الغروب بخلاف ما اذا اوجب صوم شهر بغير عينه ولم يذكر التتابع ولا نواه فانه ان شا تابع وان شا فرق ولو نوى عند النذر الايام دون الليالي لم يصدق فيه ويلزمه شهر بالليالي والايام لان الشهر يقع على ثلثين يوما وثلثين ليلة الا اذا قال عند النذر لله علي اعتكاف شهر بالنهار دون الليل فح تلزمه الايام خاصة فان شا تابع وان شا فرق لانه ذكر لفظ النهار دون الليل وان قال لله علي اعتكاف ثلثين يوما وقال نويت النهار دون الليل صدق وله ان يفرق ان شا ولم يلزمه التتابع الا بالشرط وان قال نويت النهار لم يصدق ولزمه الليل والنهار
الليل دونهم

والنهار وان قال لله علي ان اعتكف ثلثين ليلة وقال نويت الليل خاصة صدق ولم يلزمه شيء والله اعلم بالصواب

كتاب الحج

الحج في اللغة عبارة عن القصد وفي الشرع عبارة عن قصد البيت على وجه التعظيم لاداء ركن من الدين عظيم والعبادات ثلاث بدني محض كالصلوة والصوم ومالي محض كالزكاة ومركب منهما وهو الحج فلما فرغ من البدني والمالي شرع في المركب قال رح الحج واجب اي فرض محكم وانما ذكره بلفظ الواجب لان الواجب اعم لان كل فرض واجب وليس كل واجب فرض والمشروعات اربعة فريضة وواجب اي فرض محكم وسنة ونافلة فالفريضة ما ثبت بدليل قطعي لا شبهة فيه كالكتاب والخبر المتواتر والواجب ما ثبت بدليل فيه شبهة كخبر الواحد والسنة هي طريقة النبي صلعم امرنا باحيائها والنافلة هي ما شرعت لتحصيل الثواب ولا يلحق تاركها ماثم ولا عقاب فالحج فرض محكم قال الله تعالى ولله على الناس حج البيت الآية وهل وجوبه على الفور ام على التراخي فعند ابي يوسف على الفور لانه يختص بوقت خاص والموت في سنة واحدة غير نادر وعند محمد على التراخي لانه وظيفة العمر والخلاف فيما اذا كان غالب ظنه السلامة اما اذا كان غالب ظنه الموت اما بسبب المرض او الهرم فانه يتضيق عليه الوجوب اجماعا فعند ابي يوسف لا يباح له التاخير عند الامكان فان اخره كان اثما وحجته قوله عم من ملك زادا وراحلة تبلغه الى بيت الله الحرام فلم يحج فلا عليه ان يموت يهوديا او نصرانيا وحجة محمد ان الله فرضه سنة ست وحج رسول الله صلعم سنة عشر ولو كان وجوبه على الفور لم يؤخره والجواب لابي يوسف ان النبي صلعم قد علم بطريقة الوحي انه يعيش الى ان يؤديه فكان آمنا من فواته قوله على الاحرار انما ذكره بلفظ الجمع لانه لا يؤدى منفردا بل يقام بجمع عظيم واليه الاشارة بقوله تعالى ولله على الناس حج البيت وانما شرط الحرية لان العبد ليس من اهله قال عم ايما عبد حج ولو عشر حجج ثم اعتق فعليه حجة الاسلام فان قيل ما الفرق بين الصلوة والصوم وبين الحج في حق العبد حتى وجب عليه دون الحج قيل لان الحج لا يتاتى الا بالمال غالبا والعبد لا يملك شيأ قال الله تعالى عبدا مملوكا لا يقدر على شيء ولان حق المولى

في الحج تفوت في مدة طويلة فقدم حق العبد على حق الله لافتقار العبد وغنا الله بخلاف الصلوة والصوم فانهما يتأديان
بغير المال ولا ينقطع خدمة المولى بهما **قوله** البالغين احترازعن الصبيان لان العبادة موضوعة عنهم لانهم غير مكلفين
قوله العقلاء يحترز عن المجانين قال عم رفع القلم عن ثلاثة عن الصبي حتى يحتلم وعن المجنون حتى يفيق وعن النائم
حتى يستيقظ **قوله** الصحاح اي اصحاء البدن والجوارح شرطهما مادام العجز باقيا واختلفوا في الاعمى فعند ابي ح رحه
لا حج عليه وان وجد قائدا وعندهما يجب عليه اذا وجد قائدا وزادا وراحلة ومن يكفيه مؤنة
سفره في خدمته ولا يجزيه ان يحج عن غيره واما العجز بالمرض ان كان مرضا يرجي زواله لزمه الحج بعد ارتفاعه
لا يجزيه حج غيره عنه ويتوجه عليه ان يحج بنفسه بعد البرء **قوله** اذا قدروا على الزاد والراحلة بطريق الملك لا بطريق
الاباحة والعارية سواء كانت الاباحة من جهة من لا منة له عليه كالوالدين والمولودين او من غيرهم وانما
يشترط الراحلة في حق من بينه وبين مكة ثلاثة ايام فصاعدا اما في دونها لا يشترط اذا كان قادرا على المشي
ولكن لا بد ان يكون لهم من الطعام مقدار ما يكفيهم وعيالهم بالمعروف الى عودهم فان قيل ما الافضل
ان يحج ماشيا او راكبا قيل سئل الحسن عن ابي ح رحه ان الحج راكبا افضل لان المشي يسيئ خلقه وروي ان الحج
ماشيا افضل لان الله تعالى قدم المشاة فقال يأتوك رجالا وعلى كل ضامر وفي الحديث من حج ماشيا
كتب له بكل خطوة حسنة من حسنات الحرم قيل يا رسول الله وما حسنات الحرم قال الواحده بسبعماية
وعن ابن عباس انه قال بعد ما كف بصره ما تاسفت على شيئ كتاسفي على ان احج ماشيا وروي الحسن بن علي
رضي الله عنهما كان يمشي في حجه والجنايب يقاد اليه قال في البصاية ومن جعل على نفسه ان يحج ماشيا فانه
لا يركب حتى يطوف طواف الزيارة وفي الاصل خير بين الركوب والمشي ففي الاول اشارة الى الوجوب لانه
التزم القربة بصفة الكمال فلزمه بتلك الصفة كما اذا نذر الصوم متتابعا فان ركب اراق دما لانه ادخل
نقصا فيه **قوله** فاضلا انتصب على الحال من الزاد والراحلة **قوله** وما لا بد منه كالخادم والاثاث وثيابه
وفرسه وسلاحه وقضي دينه وقيل فاضلا عن صدقة النساء وقيل لا يشترط ذلك **قوله** وعن نفقة عياله

عياله الى حين عودته يعني نفقة وسط لا نفقة اسراف ولا تقتير وكذا نفقة خدمه وعن الكس ينبغي ان يكون
فاضلا عن نفقة شهر بعد رجوعه لانه لا يقدر على الكسب باعتبار الضعف في السفر ومن مشايخنا من لم يعتبر ذلك
كذا في الوجيز **قوله** وكون الطريق امنا يعني وقت خروج اهل بلدة واختلفوا في امن الطريق هل هو من شرايط
الوجوب او من شرايط الاداء قال بعضهم من شرائط الوجوب حتى يجب الايصاء به قال في النهاية وهو الصحيح **قوله**
ويعتبر في المراة ان يكون لها محرم يحج بها او زوج سواء كانت عجوزا او شابة وهو كل من لا يجوز له مناكحتها على التابيد
سواء كان بالرحم او بالمصاهرة او بالرضاع وسواء كان حرا او عبدا او ذميا واما المجوسي فليس بمحرم لها
والصبي والمجنون ليسا بمحرم والمراهق كالبالغ وعبد المراة ليس بمحرم لها لان تحريم نكاحها عليه ليس على التابيد بدليل
انها اذا اعتقته جاز له نكاحها والصبية التي تشتهي كالبالغة والامة والمدبرة وام الولد والمكاتبة يجوز لهن السفر
بغير محرم والمحرم انما يعتبر اذا كان بينها وبين مكة ثلاثة ايام فصاعدا واما اذا كان اقل فعليها ان تحج
الحج بغير محرم ولا زوج الا ان تكون معتدة فلا تحج حتى تنقضي عدتها واذا لم يكن للمراة محرم ولا زوج لم يجب
عليها ان تتزوج بمن يحج بها كما لا يجب عليها اكتساب الراحلة ثم اذا كان لها محرم تخرج لحجة الفرض وان لم
ياذن لها زوجها لان حق الزوج لا يظهر في حق الفرائض واما في التطوع والمنذور فله منعها ويجب عليها
نفقة المحرم هو الصحيح لانها لا تتواصل الى الحج الا كما يلزمها شرى الراحلة التي لا تتواصل الا بها وفي الخجندي
لا يجب عليها ذلك والتوفيق بينهما ان المحرم اذا قال لا اخرج الا بالنفقة وجب عليها وان خرج من غير
اشتراط ذلك لم يجب عليها **قوله** ولا يجوز لها ان تحج بغيرهما اذا كان بينها وبين مكة مسيرة ثلثة ايام فصاعدا فان حجت
بغير محرم او زوج جاز حجتها مع الكراهة وهل المحرم من شرايط الوجوب ام من شرايط الاداء على
الخلاف في امن الطريق **قوله** واذا بلغ الصبي بعد ما احرم واعتق العبد ومضيا على حجتهما ذلك لم يجزهما
عن حجة الاسلام لان احرامهما انعقد لاداء النفل فلا ينقلب لاداء الفرض فان جدد الصبي الاحرام قبل
الوقوف فنوى حجة الاسلام جاز والعبد لو فعل ذلك لم يجز لان احرام الصبي غير لازم لعدم الاهلية ولهذا

لو احصر فتحلل لايلزمه القضاء وان تناول شيئا من محظورات الاحرام لايلزمه الجزاء والعبد يلزمه الجزاء والقضاء
فاذا جدد الصبي ينفسخ الاول بالثاني والعبد اذا جدد لا ينفسخ الاول فلا ينعقد الثاني لان احرام العبد لازم فلا
يمكنه الخروج منه واذا حج الفقير اجزاه عن حجة الاسلام حتى لو استغنى بعد ذلك لايلزمه حجة اخرى لان اشتراط الزاد والرا
حلة في حقه للتيسير لا لاثبات اهلية الوجوب فكان سقوط الحج عنه نظير سقوط اداء الصوم وصلوة الجمعة عن المسافر
ولهذا يجب الحج بمكة على الفقير ولا يجب على العبيد بها لانهم ليسوا من اهل الوجوب قوله والمواقيت التي لايجوز ان
يتجاوزها الانسان الا محرما يعني لا يتجاوزها الى مكة اما الى الحل فانه يجوز بغير احرام قوله لاهل المدينة ذو الحليفة
ولاهل العراق ذات عرق ولاهل الشام الجحفة ولاهل نجد قرن بسكون الراء هو الصحيح كذا في شمس العلوم
قوله ولاهل اليمن يلملم وقد نظم فيه بعضهم بيتين وهما عرق العراق يلملم اليمن وبذي الحليفة يحرم المدني
للشام جحفة ان مررت بها ولاهل نجد قرن فاستبن ومن حج في البحر فوقته اذا حاذا موضعا من البر لا
يتجاوزه الا محرما وكذا من سار في البر من طريق غير مسلوك احرم اذا حاذى ميقاتا من هذه المواقيت
ولاهل المصر محاذاة الجحفة ومن جاوز ميقاته غير محرم ثم اتى ميقاتا آخر فاحرم منه اجزاه الا ان احرامه
من ميقاته افضل قوله فان قدم الاحرام على هذه المواقيت جاز وهو افضل اذا امن مواقعة المحظورات
والا فالتاخير الى الميقات افضل قوله ومن كان بعد المواقيت فوقته الحل يعني في الحج والعمرة ويجوز
لهم دخول مكة بغير احرام اذا كان لحاجة لانه يكثر منهم دخول مكة وفي ايجاب الاحرام في كل دخلة حرج ظاهر
بخلاف ما اذا ارادوا النسك فانه لايباح لهم دخولها الا باحرام لانه يتفق احيانا فلا حرج قوله
ومن كان بمكة فميقاته في الحج الحرم وفي العمرة الحل لان اداء الحج في عرفة وعرفة في الحل فيكون الاحرام من
الحرم ليتحقق نوع سفر من الحرم الى الحل واداء العمرة في الحرم وهو الطواف والسعي فيكون الاحرام
لها من الحل ليتحقق نوع سفر وهو الاحرام من الحل الى الحرم والافضل من التنعيم وانما سمي التنعيم
لان من يمنه جبل لا يسمى نعيم ويساره جبل يسمى ناعم والوادي نعمان ولو ترك المكي ميقاته واحرم للحج في الحل وللعمرة

في الحرم يجب عليه دم قوله واذا اراد الاحرام اغتسل او توضأ والغسل افضل سواء اراد الاحرام بالحج
او بالعمرة او بهما والغسل هنا للنظافة لا للطهارة حتى انه يؤمر به الحائض والنفساء وسمي الاحرام لانه يحرم المباحات
قبله من الطيب ولبس المخيط وغير ذلك قوله ولبس ثوبين جديدين او غسيلين والجديد افضل لانه اقرب الى
الطهارة من الاثام ولهذا قدمه الشيخ على الغسيل وان لبس ثوبا واحدا اجزاه لان المقصود ستر العورة من
غير المخيط وانما ذكر ثوبين لان المحرم ممنوع من لبس المخيط ولا بد له من ستر العورة ودفع الحر والبرد
وذلك انما يحصل بالازار والرداء قوله ومس طيبا ان كان له هذا يدل على ان التطيب من سنن الزوائد
وليس من سنن الهدى ولا يضره اثر الطيب بعد الاحرام وعن محمد يكره ان يتطيب بما يبقى عينه بعد الاحرام
قلنا ابتداء الطيب حصل من وجه مباح فالبقاء عليه لا يضره كالحلق لان الممنوع منه التطيب بعد الاحرام
ومحمد يقول للبقاء حكم الابتداء كما في القميص اذا لبسه قبل الاحرام ولم يخلعه بعده قوله وصلى ركعتين يقرأ
في الاولى الفاتحة وقل يا ايها الكافرون وفي الثانية الفاتحة وقل هو الله احد والمعنى بذلك الاشارة الى قوله تعالى
واستعينوا بالصبر والصلوة ويسئل الله الاعانة والتوفيق في جميع اموره قوله وقال اللهم اني اريد الحج
فيسره لي وتقبله مني وانما لم يذكر مثل هذا الدعاء في الصلوة والصوم لان الحج يؤدى في ازمنة متفرقة
واماكن متباينة فلا يعرى عن المشقة فيسئل الله التيسير قوله ثم يلبي عقيب صلوته فان لبى بعد ما استوت
راحلته جاز ولكن الاول افضل قوله فان كان مفردا بالحج نوى بتلبيته الحج لانه عبادة والاعمال بالنيات قوله والتلبية
لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك وهذه تلبية رسول الله صلعم
وهي واجبة عندنا او ما قام مقامها من سوق الهدي ولو كان مكان التلبية تسبيح او تهليل او ما اشبهه
من ذكر الله ونوى به الاحرام صار محرما قوله ولا ينبغي ان يخل بشيء من هذه الكلمات لانها تلبية
رسول الله صلعم باتفاق الرواة فلا ينقص منها شيئا قوله فان زاد فيها يعني بعد الاتيان بها اما في خلا
لها فلا وكان ابن عمر يزيد في تلبيته لبيك وسعديك والخير في يديك والرغباء اليك لبيك لبيك وزاد بعضهم

لبيك حقا حقا لبيك تعبدا ورقا قوله فاذا لبى فقد احرم يعني لبى ونوى لان العبادة لا تتادى
الا بالنية ولا يصير شارعا بمجرد النية ما لم يات بالتلبية او ما يقوم مقامها من الذكر قوله فليتق ما نهى
عنه من الرفث والفسوق والجدال الرفث الجماع قال الله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم
وقيل هو الكلام الفاحش بحضرة النساء واصل الرفث الفحش والقول القبيح والفسوق جميع المعاصي
وهي في حالة الاحرام اشد حرمة والجدال ان تجادل رفيقك حتى يغضبه او يغضبك قوله ولا يقتل صيدا
لقوله تعالى ولا تقتلوا الصيد وانتم حرم اي وانتم محرمون وحرم جمع حرام والصيد هو كل حيوان
ممتنع متوحش في اصل خلقته ماكولا كان او غير ماكول قوله ولا يشير اليه اي بيده قوله ولا يدل عليه اي
بلسانه لا يقول في موضع كذا صيد فالاشارة تختص بالحضرة والدلالة بالغيبة ولو قال محرم لحلال
راى م خلف هذا الحائط صيدا فاذا هو صيود كثيرة فاخذها وقتلها فعلى الدال في ذلك كله الجزاء بخلاف
ما اذا من الصيد واحدا فدل عليه فاذا عنده صيود غيره فقتلها المدلول فليس على الدال الا جزاء
الصيد الذي دل عليه ثم الدلالة انما تعمل اذا اتصل بها القبض وان لا يكون المدلول عالما
بمكان الصيد وان يصدقه في مكانه ويتبعه في اثره اما اذا كذبه في الدلالة ولم يتبع اثره حتى دله آخر وصدقه
واتبع اثره فقتله فلا جزاء على الدال الاول ولو راى المحرم صيدا في موضع لا يقدر عليه الا ان يرميه بشيء
فدله محرم على قوس ونشاب او دفع اليه ذلك فرماه فقتله فعلى كل واحد منهما الجزاء ولو استعار
محرم من محرم سكينا ليذبح بها صيدا معه فاعاره فذبح الصيد فلا جزاء على صاحب السكين وقيل
عليه الجزاء فالاول محمول على ما اذا كان المستعير يقدر على ذبحه والثاني محمول على ما اذا كان لا يقدر قوله ولا
يلبس قميصا ولا سراويل يعني اللبس المعتاد اما اذا اتزر بالقميص وارتدى بالسراويل لا شيء عليه
واما المراة فلها ان تلبس ما شاءت من المخيط والخفين الا انها لا تغطي وجهها لقوله عم احرام
المراة في وجهها ولانّ بدنها عورة وستره بما ليس بمخيط يتعذر فلذلك جوز لها لبس المخيط قوله ولا

عمامة ولا قلنسوة ولا خفين الا ان لا يجد النعلين فيقطعهما اسفل الكعبين لبس العبا على وجهين ان ادخل يديه
في كميه لم يجز وان لم يدخلهما جاز والكعب هنا هو الناتي في وسط القدم عند معقد الشراك قوله ولا يغطي
راسه ولا وجهه يعني التغطية المعهودة اما لو حمل على راسه عدل بر وشبهه فلا شيء عليه لان ذلك لا
يحصل به من المقصود من الارتفاق قوله ولا يمس طيبا وكذا لا يدهن ولا باس ان يلبس ثوب المبخر لانه غير مستعمل
لجزء من الطيب وانما يحصل له مجرد الرائحة وذلك لا يكون تطيبا ويكره له شم الريحان والطيب وليس عليه في
ذلك شيء لانه غير مستعمل لجرمه ولا باس ان يكتحل اذا لم يكن الكحل مطيبا ولا باس ان يحتجم ويفتصد ويجبر
الكسر وليس له ان يختضب بالحنا لانه طيب ويكره له ان يقبل امراته او يضاجعها قوله ولا يحلق راسه ولا شعر بدنه
لقوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله اي حتى يبلغ الهدي الحرم ويعلم ان هديه قد ذبح في الحرم
ويستوي في ذلك الحلق بالموسى والنورة والنتف والقلع بالاسنان قوله ولا يقص من لحيته لانه في معنى
الحلق ولان فيه ازالة الشعث وقضاء التفث قال في الكرخي قضاء التفث هو قص الشعر وحلق الراس وتقليم
الاظفار ونتف الابط وحلق العانة وقيل التفث الوسخ من طول الشعر والاظفار وقضاؤه ازالته قوله
ولا يلبس ثوبا مصبوغا بورس ولا بزعفران ولا بعصفر ولا ينبغي له ان يتوسده ولا ينام عليه وهل
يكره لبسه لغير المحرم من الرجال قال في الذخيرة لما روي ابن عمر قال نهاني رسول الله صلعم عن لبس الحمرة
وقال اياكم والحمرة فانها زي الشيطان ويجوز للحرمة ان تلبس الحرير والحلي كذا في الكرخي قوله الا ان
يكون غسيلا لا ينفض اي تفوح رائحته وهو الاصح وقيل لا يتناثر صبغه قوله ولا باس ان يغتسل ويدخل
الحمام لان الغسل طهارة فلا يمنع منها قوله ويستظل بالبيت والمحمل لان المحمل لا يمس بدنه فاشبه البيت
قوله ويشد في وسطه الهميان وهو شيء يجعل فيه الدراهم ويشد على الحقو وكذا المال يشد المنطقة و
عن ابي يوسف كراهتها اذا شدها بابريسم لانه يشبه المخيط كمن لبس الطيلسان وزره عليه قوله
ولا يغسل راسه ولحيته بالخطمي فان فعل فعليه دم عند ابي ح وهذا لان الخطمي له رائحة مستلذة وهو كالحنا

ولانه يزيل التفث ويقتل الهوام وقال ابو يوسف ومحمد عليه صدقة لانه يزيل الوسخ ويقتل الهوام واجمعوا انه اذا
غسله بالسدر او الصابون لا شيء عليه والرجال والنساء في اجتناب الطيب سواء وانما يختلفان في لبس
المخيط وتغطية الراس فان المرأة تفعلهما دون الرجل لانها عورة مه وتكثر من التلبية عقيب الصلوات
والمستحب ان يرفع بها صوته لقوله عم افضل الحج العج والثج فالعج رفع الصوت بالتلبية والثج سيلان الدماء
بالذبائح اي اسالتها قال الجخندي يكثر التلبية في دبارات الصلوات نفلا كانت او فرضا وقال الطحاوي في
ادبار المكتوبات دون الفائتات والنوافل جعلها بمنزلة تكبير التشريق اما في ظاهر الرواية في ادبار الصلوات
من غير تفصيل مه وكلما علا شرفا اي صعد مكانا مرتفعا مه او هبط واديا او لقي ركبانا لان التلبية
في الاحرام على مثال التكبير في الصلوات للانتقال فيوتي بها من حال الى حال وكذا عند الانتباه من النوم
كذا في الينابيع مه وبالاسحار خصه لانه وقت اجابة الدعاء مه واذا دخل مكة ابتدأ بالمسجد سميت مكة
لانها تمك الذنوب اي تذهبها وتسمى ايضا بكة لانها يتباكون فيها اي يزدحمون في الطواف وقيل
بكة اسم للمسجد ومكة اسم للبلد والمستحب اذا دخل مكة ان يقول اللهم انت ربي وانا عبدك والبلد بلدك
جئت هاربا منك اليك لاؤدي فرائضك واطلب رحمتك والتمس رضوانك اسالك مسئلة المضطرين
اليك الخائفين عقوبتك اسالك ان تستقبلني اليوم بعفوك وتدخلني في رحمتك وتتجاوز عني بمغفر
تك وتعينني على اداء فرائضك اللهم نجني من عذابك وافتح لي ابواب رحمتك وادخلني فيها واعذني من
الشيطان الرجيم مه ابتدأ بالمسجد الحرام يعني بعد ما حط اثقاله ليكون قلبه فارغا ولا يفره ليلا دخل
مكة او نهارا فاذا دخل المسجد قال اللهم هذا البيت بيتك والحرم حرمك والعبد عبدك وهذا مقام العائذ
المستجير بك من النار فوفقني لما تحب وترضى مه فاذا عاين البيت كبر وهلل اي يقول لا اله الا الله والله اكبر
انت السلام ومنك السلام واليك يعود السلام فحيينا ربنا بالسلام اللهم ايمانا بك وتصديقا بكتابك
ووفاء بعهدك واتباعا بسنة نبيك محمد صلعم والدعاء عند روية البيت مستجاب قه ابتدأ بالحجر الا

الاسود فاستقبله وهلل وكبر ويقول عند مشيه من الباب الى الحجر لا اله الا الله وحده لا شريك له صدق
وعده ونصر عبده وهزم الاحزاب وحده ادعية غير هذه مه ورفع يديه الرفع هنا من السبع
المواطن ويستقبل بباطن كفيه الى الحجر مه واستلمه صورة الاستلام ان يضع كفيه على الحجر ويضع فمه بين كفيه
ويقبله ان استطاع فان لم يستطع جعل كفيه نحوه وقبل كفيه قال في النهاية استلام الحجر للطواف بمنزلة
التكبيرة للصلوة يبتدي به الرجل طوافه قال عم ليبعثن هذا الحجر يوم القيمة وله عينان ينظر بهما
ولسان ينطق به يشهد لمن استلمه واستقبله بالحق مه ان استطاع من غير ان يوذي مسلما لان التحرز
عن ايذاء المسلم واجب فان لم يستطع تقبيله ولا مسه بيده امس الحجر شيئا في يده من عرجون او غير
ثم يقبل ذلك الشيء فان لم يستطع شيئا من ذلك استقبله وكبر وهلل وهذا الاستقبال مستحب وليس
بواجب بدليل عليه قوله ان استطاع كما في قوله ومس طيبا ان كان له مه ثم ياخذ عن يمينه مما يلي الباب اي
عن يمين الطائف لا يمين الحجر فان اخذ عن يساره اجزاه وعليه دم وهو الطواف المنكوس وقال
الشافعي لا يعتد بطوافه مه وقد اضطبع قبل ذلك اي اضطبع برداءه وهو ان يجعل رداه تحت ابطه
الايمن ويلقيه على كتفه الايسر ويبدي منكبه الايمن ويغطي الايسر وهو سنة سمي اضطباعا لانه ابدى ضبعه وهو
عضده مه فيطوف بالبيت سبعة اشواط الشوط من الحجر الى الحجر مه ويجعل طوافه من وراء الحطيم لانه
من البيت وهو موضع نصب فيه الميزاب سمي به لانه حطم من البيت اي كسر ويسمى الحجر ايضا لانه حجر من البيت
اي منع ويسمى حظيرة اسمعيل وفي الحديث من دعا على من ظلمه فيه حطمه الله مه ويرمل في الاشواط الثلاثة الاول
الرمل بفتحتين سرعة المشي مع تقارب الخطأ وهز الكتفين مع الاضطباع وهو سنة قال في الهداية كان
سببه اظهار الجلد للمشركين حين قالوا اضناهم حمى يثرب ثم بقي الحكم بعد زوال السبب كالاخفاء في صلوة
الظهر والعصر كان لتشويش الكفرة واذاهم المسلمين عند قراتهم القرآن في صلوتهم مه ويمشي فيما بقي
على هيئته اي على السكينة والوقار على رسله والرمل من الحجر الى الحجر هو المنقول من رمل رسول الله صلعم

فان زحمه الناس في الرمل قام فاذا وجد مسلكا رمل ولا يطوف بدون الرمل في تلك الثلاثة لانه لا بدل له فيقف
حتى يتمه على وجه السنة بخلاف الاستلام لان الاستقبال بدله قوله ويستلم الحجر الاسود كلما مر به ان استطاع لان
اشواط الطواف كركعات الصلوة فكما يفتتح كل ركعة بالتكبير يفتتح كل شوط باستلام الحجر وان لم يستطع الاستلام
استقبل وكبر وهلل ويستلم غيرهما لانهما ليسا من قواعد ابراهيم عم والقواعد هي اساس البيت ولا يسن تقبيل
الركن اليماني لان النبي صلعم استلمه ولم يقبله قوله ويختم الطواف بالاستلام يعني استلام الحجر الاسود قوله ثم ياتي
بالمقام يعني مقام ابراهيم وهو ما فيه حجر الذي ظهر فيه اثر قدميه حين كان يقوم حين نزوله وركوبه حتى
ياتي الى زيارة هاجر وولده اسمعيل والمقام بفتح الميم موضع القيام وبضمها موضع الاقامة قوله فيصلي عنده
ركعتين او حيث تيسر من المسجد وهما واجبتان عندنا فان تركهما ذكر في بعض المناسك ان عليه دما وان
صلاهما في غير المسجد او في غير المكة جاز لانه روي ان عمر رضي الله عنه نسيهما وصلاهما بذي طوي ذكره في
الكرخي وقد روي ان النبي صلعم لما فرغ من الطواف صلى في المقام ركعتين وتلا قوله تعالى واتخذوا من مقام
ابراهيم مصلى وقال عم من صلى خلف المقام ركعتين غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تاخر وحشر يوم
القيمة من الامنين كذا في الشفا والمستحب ان يقرأ فيهما قل يا ايها الكافرون وقل هو الله احد فاذا فرغ يدعوا
لنفسه ولوالديه وللمسلمين ولا يصليهما الا في وقت مباح ثم يعود الى الحجر فيستلمه لان الطواف لما كان يفتتح
بالاستلام فكذلك السعي يفتتح به بخلاف ما اذا لم يكن بعد الطواف سعي فانه لا يعود الى الحجر فيه قوله وهذا
الطواف طواف القدوم ويسمى طواف التحية وطواف اللقاء وطواف اول عهد بالبيت قوله وهو سنة و
ليس بواجب حتى لو تركه لم يكن عليه شيء كذا في الخجندي قوله وليس على اهل مكة طواف القدوم لانعدام
القدوم منهم وكذا من كان من اهل المواقيت ومن دونها الى مكة لانهم في حكم اهل مكة لقربهم منهم قوله
ثم يخرج الى الصفا والافضل ان يخرج من باب الصفا وهو باب بني مخزوم وليس ذلك سنة عندنا و
لو خرج من غير جاز وسمي الصفا لان ادم عم لما اتاه قال ادحب يا صفي الله فتصعد عليه اي يصعد بحيث

بحيث يرى البيت لان الاستقبال هو المقصود بالصعود قوله ويستقبل البيت ويكبر ويهلل ويصلي على النبي صلعم
ويدعوا الله لحاجته ويرفع يديه عند الدعا نحو السماء قوله ويدعوا الله لحاجته انما ذكر الدعا هنا ولم يذكر عند
الاستلام حالة ابتدا العبادة وهذا حال ختمها فان يختم الطواف بالسعي والدعا انما يكون عند الفراغ من
العبادة لا عند ابتدائها كما في الصلوة وقال الحسن البصري الدعا مستجاب في خمسة عشر موضعا في الطواف
وعند الملتزم وتحت الميزاب وفي البيت وعند زمزم وعلى الصفا وعلى المروة وفي السعي وخلف
المقام وفي عرفات وفي المزدلفة ومنى وعند الجمرات الثلاث فمحروم من لا يجتهد بالدعا في هذه
المواضع ويستحب ان يقرأ في ايام الموسم ختمة في الطواف قوله ويهبط نحو المروة ويمشي على هينته اي على السكينة
والوقار ويقول في سعيه رب اغفر وارحم وتجاوز عما تعلم انك انت الاعز الاكرم اهدني للتي هي اقوم فانك
تعلم ولا اعلم قوله فاذا بلغ الى بطن الوادي سعى بين الميلين الاخضرين على الاغلب وهما علامتان لموضع الهر
ولة وهما شيئان منحوتان من جدار المسجد الحرام الا انهما منفصلان عن الجدار وسماهما اخضرين
على طريق الاغلب والا فاحدهما اخضر لا الاخر ولم يكن اليوم بطن وادي لانه قد كبسته السيول
فجعل هناك ميلان علامة لموضع الهرولة ليعرف انه بطن الوادي قوله حتى ياتي المروة بمكان الرا
لانه لو نصب لا فهم ان السعي الى ان ياتي المروة وليس هو كذلك قوله ويفعل كما يفعل على الصفا يعني من
التكبير والتهليل والصلوة على النبي والدعا والرفع قوله وهذا شوط وهو الصحيح قوله فيطوف سبعة
اشواط يبتدي بالصفا ويختم بالمروة احترازا عن قول الطحاوي فانه قال يبتدي بالصفا ويختم بالصفا
فيكون على قوله اربع عشر مرة وهو غير صحيح قوله ثم يقيم بمكة حراما يطوف بالبيت كلما بدا له لانه شبه
الصلوة قال عم الطواف بالبيت صلوة والصلوة خير موضوع فكذا الطواف الا انه لا يسعى عقيب هذه
الاطوفة لان السعي لا يجب الا مرة والتنفل به غير مشروع وانما قال يطوف بالبيت كلما بدا له التنبيه بهذا
ان الطواف للغربا افضل من الصلوة ولاهل مكة الصلوة افضل منه لان الغربا يفوتهم الطواف اذا رجعوا

الى بلادهم ولا تفوتهم الصلوة واهل مكة لا يفوتهم الامران وعند اجتماعهما فالصلوة افضل
قوله ويصلي لكل اسبوع ركعتين وهما ركعتا الطواف ويكره الجمع بين الاسبوعين او اكثر من غير صلوة
بينهما عند ابي ح و محمد لا يكره سواء انصرف عن وتر نحو ان ينصرف عن ثلاثة اسابيع او خمسة او
سبعة وهذا الخلاف اذا لم يكن في وقت مكروه اما في الوقت المكروه فانه يكره اجماعا ويؤخر ركعتي
الطواف الى وقت مباح قوله فاذا كان قبل يوم التروية بيوم خطب الامام الناس خطبة يعني يوم السابع
بعد صلوة الظهر وفي النهاية قبل صلوة الظهر ويوم التروية هو يوم الثامن قوله يعلم الناس فيها الخروج
الى منى والوقوف بعرفات والافاضة وانما جمع عرفات على جهة التعظيم وبين مكة وعرفة ثلثة
فراسخ وقيل اربعة وهي من الحل وسمي منا لما يمنى فيه من الدماء اي يراق وهي قرية فيها ثلاث سكك
بينها وبين مكة فرسخ وهي من الحرم والمستحب ان يصلي بها الصلوات الخمس والمبيت بها سنة وفي الحج
ثلاث خطب اولها هذه والثانية بعرفة يوم عرفة خطبتين قبل صلوة الظهر يجلس بينهما كما في
الجمعة والثالثة بمنى يوم الحادي عشر خطبة واحدة بعد صلوة الظهر يفصل بين كل خطبتين بيوم
وقال زفر يخطب في ثلاثة ايام متواليات يوم التروية ويوم عرفة ويوم النحر وكل هذه الخطب
بعد الزوال بعد صلوة الظهر الا يوم عرفة فان الخطبتين فيه قبل الصلوة ولو خطب قبل الزوال
جاز ويكره بخلاف الجمعة فانه اذا ترك الخطبة فيها او خطب قبل الزوال لا يجوز قوله فاذا صلى الفجر
بمكة يوم التروية خرج الى منى والمستحب ان يكون خروجه بعد طلوع الشمس لان النبي صلعم خرج الى
منى بعد طلوع الشمس فصلى بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء والفجر ثم راح الى عرفات
ولو بات بمكة ليلة عرفة وصلى بها الفجر ثم غدا الى عرفات ومر بمنى اجزاه ويكون مسيئا
قوله ثم يتوجه الى عرفات فيقيم بها والمستحب ان يكون توجهه بعد طلوع الشمس فاذا بلغ الى
عرفة اقام بها حيث احب الا بطن عرنة ويكره ان ينزل في موضع وحده قوله فاذا زالت

زالت الشمس من يوم عرفة صلى الامام بالناس الظهر والعصر باذان واحد واقامتين ولا يجهر فيهما بالقراءة
لانهما صلاتا نهار كسائر الايام يبتدي فيخطب خطبتين قائما ويفصل بينهما بجلسة خفيفة كما في الجمعة
فاذا فرغ من الخطبة اقام المؤذن وان خطب قاعدا اجزاه لان القيام افضل لان المقصود تعليم
الناس وتبليغهم والقيام امكن في ذلك وان ترك الخطبة او خطب قبل الزوال اجزاه وقد اساء
فاذا فرغ من صلوة الظهر اقام المؤذن للعصر لانها تؤدي قبل وقتها المعهود فتفرد لها اقامة
اعلاما للناس بها ولا يتطوع بين الصلوتين فان تطوع بغير سنة الظهر او اشتغل بعمل اخر من اكل او شرب
اعاد الاذان للعصر وعن محمد لا يعيده وتجزيه الاقامة قال في الوجيز اما سنة الظهر الراتبة اذا صلاها
لا تفصل ولا يعاد الاذان اذا اشتغل بها ثم اعلم ان شرائط جواز الجمع عند ابي ح خمسة الوقت والمكان
والاحرام والامام والجماعة ليسا بشرط ثم لا بد من الاحرام قبل الزوال تقديما للاحرام على وقت
الجمع فان احرم بعد الزوال ففيه روايتان عن ابي ح واحدهما لا يجوز له الجمع حتى لو صلى الظهر مع
الامام قبل ان يحرم بالحج ثم احرم بالحج قبل العصر لم يجز له الجمع وانما يجوز اذا صلى الصلاتين جميعا و
هو محرم بالحج وفي الرواية الثانية اذا كان محرما قبل العصر اجزاه وهو قول ابي يوسف لان الظهر لا يتغير
فعلها في وقتها على شرط الاحرام وانما يحتاج الى ذلك لتقديم العصر على وقتها فان صلى الظهر وحده
ثم صلى العصر مع الامام لم يجزه ذلك عند ابي ح لان الامام عنده شرط في الصلاتين جميعا فان ادرك
مع الامام ركعة من كل واحدة من الصلاتين او شيئا من الصلاتين جاز الجمع اجماعا ولو صلى الامام
بالناس في يوم غيم ثم استبان انه صلى الظهر قبل الزوال والعصر بعد الزوال فانه يعيد الخطبة والصلاتين
جميعا قوله ومن صلى في رحله وحده صلى كل واحدة منهما في وقتها عند ابي ح لان المحافظة على الوقت
فرض بالنص قال الله تعالى ان الصلوة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا اي فرضا موقتا فلم يجز تركه
الا فيما ورد به الشرع وهو الجمع بالجماعة مع الامام يعني الامام الاكبر فان صلى الظهر بجماعة لكن لا مع الامام

الاكبر لا يجوز له الجمع عند ابي ح رض كالمنفرد قوله وقال ابو يوسف ومحمد يجمع بينهما المنفرد لان جواز الجمع للحاجة الى امتداد
الوقوف والمنفرد محتاج اليه فانه لو صلى كل واحدة منهما في وقتها يخل امتداد الوقوف لان المشروع ان
يقع الوقوف من اوله الى اخره متصلا غير منقطع ليكون افضل قلنا تقديم العصر الى وقته انما هو لصيانة
الجماعة لا لاجل رعاية امتداد الوقوف لانه يعسر عليهم الاجتماع للعصر بعد ما تفرقوا في الموقف اذ لا
منافات بين الصلوة والوقوف فان المصلي واقف قوله ثم يتوجه الى الموقف يعني الامام والقوم
معه عقيب انصرافه من الصلوة قوله فيقف بقرب الجبل وهو يسمى جبل الرحمة وهو عن يمين الموقف و
عليه وقف آدم م والمعنى انهم اذا فرغوا من الصلوتين انتشروا ووقف كل واحد منهم حيث شاء
ويكبرون ويهللون ويسبحون بخشوع وتذلل ويصلون على النبي صلعم ويدعون بحوائجهم الى الغروب
الشمس ويستحب ان يقف الامام متوجها الى الكعبة قوله وعرفات كلها موقف الا عرنة وهو واد بقرب
عرفة وقف فيه الشيطان وعرنة غير مصروف للتانيث والعلمية قوله وينبغي للامام ان يقف بعرفة على
راحلته لانه يدعوا ويدعوا الناس بدعائه فاذا كان على راحلته كان ابلغ في مشاهدتهم له ولو وقف
على قدميه جاز الا ان الاول افضل والوقوف قايما افضل من الوقوف قاعدا قوله يدعوا ويعلم
الناس المناسك ويرفع يديه نحو السماء لان النبي صلعم كان يدعوا يوم عرفة مادا يديه كالمستطعم المسكين
فيقفون الى الغروب يكبرون ويهللون ويدعون ويتضرعون ويصلون على النبي صلعم ويسالون
الله حوائجهم فانه وقت مرجو فيه الاجابة ويكثر الواقف من التهليل والاستغفار والصلوة على النبي صلعم
والدعا بقلب خاشع ولا ينبغي ان يقطع التلبية حتى يرمي جمرة العقبة وقال مالك اذا وقف بعرفة قطع التلبية
قال لان الاجابة باللسان انما هي قبل الاشتغال بالاركان ولنا ان التلبية في الحج كالتكبير في الصلوة فياتي
بها الى اخر جزء من الاحرام وذلك يكون عند الرمي قوله ويستحب ان يغتسل قبل الوقوف لانه يوم اجتماع
كالجمعة والعيدين قال في الهداية وهذا الاغتسال سنة ولو اكتفى بالوضوء جاز كما في الجمعة والعيدين والاحرام

والاحرام فان وقف على غير وضوء او جنبا جاز وكذا لو وقفت الحايض والنفسا اجزاها قوله و
يجتهد في الدعاء والسنة ان يخفي صوته بالدعا قال الله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية ولو التبس على الناس
هلال شهر ذي الحجة فوقفوا على ظن انه يوم عرفة فتبين انه يوم التروية لم يجزهم لانه يمكنهم الوقوف
يوم عرفة ولانه ادى العبادة قبل وقتها فلم يجز كمن صلى قبل الوقت فان تبين انه يوم النحر اجزاهم
وحجهم تام لقوله عم حجكم يوم تحجون قوله فاذا غربت الشمس افاض الامام والناس معه على هينتهم
حتى ياتوا المزدلفة ولا يدفع احد قبل الغروب فان دفع احد قبل الغروب ان جاوز حد عرفة
بعد الغروب فلا شيء عليه وان جاوزها قبله فعليه دم ويسقط عنه ذلك الدم اذا عاد الى عرفة
قبل الغروب ثم دفع عنها بعد الغروب مع الامام وقال زفر لا يسقط وهذا كما قال في مجاوزة
الميقات انه يجب عليه الدم ولا يسقط عنه بالعود الى الميقات وعند الثلاثة يسقط ولو عاد الى
عرفة بعد الغروب لا يسقط عنه الدم بالاجماع ولو ان الامام ابطأ بالدفع وتبين للناس الليل
دفعوا قبله لان وقت الدفع قد حصل فاذا تاخر الامام فقد ترك السنة فلا يجوز لهم تركها قوله حتى
ياتوا المزدلفة وهو المشعر الحرام فينزلون بها وسميت المزدلفة لان آدم م اجتمع مع حوى فيها وازدلف
منها اي دنا منها قوله والمستحب ان ينزلوا بقرب الجبل الذي عليه الميقدة اي يوقد عليه الخلفاء
النار قوله يقال له قزح فسمي بذلك لارتفاعه وهو لا ينصرف للعلمية منه والعدل من قزح اذا ارتفع
ويحترز عن النزول في الطريق كيلا يضر بالمارة ويكثر من الاستغفار في المزدلفة لقوله تعالى فاذا افضتم
من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام الى ان قال واستغفروا الله ان الله غفور رحيم قوله
ويصلي الامام بالناس المغرب والعشا باذان واقامة لان العشا في وقته فلا يفرد له اقامة بخلاف
العصر بعرفة فانه يقدم على وقته فافرد بالاقامة لزيادة الاعلام وينوي المغرب هنا اداء لا قضاء
وصفته انه اذا غاب الشفق اذن المؤذن واقام فيصلي الامام بالناس المغرب ثم يتبعها العشا بذلك

الاذان والاقامة ولا يتطوع بينهما فان تطوع بينهما او تشاغل بشيء لعاد الاقامة ولا يشترط الجماعة
لهذا الجمع عند ابي ح لان المغرب مؤخرة عن وقتها بخلاف الجمع بعرفة لان العصر مقدم على وقته قوله
ومن صلى المغرب في الطريق وحده لم يجزه عند ابي ح ود ومحمد وعليه اعادتها ما لم يطلع الفجر وقال
ابو يوسف يجزيه وقد اساء ولو خشي ان يطلع الفجر قبل ان يصل الى المزدلفة صلى المغرب لانه اذا طلع
الفجر فات وقت الجمع فكان عليه ان يقدم الصلوة قبل الفوات وقوله لم يجزه عند ابي ح ومحمد يعني
انها موقوفة فان اعادها بالمزدلفة قبل طلوع الفجر كانت المعادة هي الفرض وانقلبت المغرب
الاولى نافلة فان لم يعدها حتى طلع الفجر انقلبت الى الجواز فان صلى المغرب والعشا وحده اجزاه والسنة
ان يصليهما مع الامام قوله فاذا طلع الفجر صلى الامام بالناس الفجر بغلس لما قدم صلوة الفجر
هاهنا لاجل الاشتغال بالوقوف كتقديم العصر بعرفة قوله ثم وقف ووقف الناس معه الى
ان يسفر جدا ويتضرعون في الدعا كما قلنا في عرفة وهذا الوقوف عندنا واجب وليس
بركن حتى لو تركه بغير عذر يلزمه دم قوله والمزدلفة كلها موقف الا وادي محسر وهو واد باسفل مزدلفة
عن يسارها وقف فيه ابليس متحيرا قوله ثم افاض الامام والناس معه قبل طلوع الشمس حتى ياتوا
منى الافاضة مع الامام سنة ولو افاض قبله لا يلزمه شيء بخلاف الافاضة من عرفة كذا في الوجيز
ويقول اللهم اليك افضت ومن عذابك اشفقت واليك رغبت ومنك رهبت فاقبل نسكي وعظم
اجري وارحم تضرعي واقبل توبتي واستجب دعوتي ويلبي في اثناء دعائه قوله فيبدأ بجمرة العقبة فير
ميها من بطن الوادي بسبع حصيات ويستحب ان يغسل الحصا كذا في المستصفى ويجعل مكة عن يساره
ومنى عن يمينه ويرمي من اسفل الى اعلاه ويستحب ان ياخذ حصا الجمار من المزدلفة او من الطريق ولا
يرمي بحصاة اخذها من عند الجمرة لما روي في الحديث ان ما قبل من الحصى يرفع وما لا فهو حصا
من لم يقبل حجه فيتشاءم به ولو رمى بها جاز وقد اساء ووقت الرمي في هذا اليوم بعد طلوع الشمس

الشمس ويمتد الى الغروب عند ابي ح وقال ابو يوسف الى الزوال وما بعده قضاء وان اخره الى الليل
في هذا اليوم رمى ولا شيء عليه وان اخره الى الغد رمى وعليه دم ولو رمى جمرة العقبة بعد طلوع
الفجر قبل طلوع الشمس يوم النحر جاز عندنا والافضل بعد طلوع الشمس ويجوز الرمي بكل ما كان
من جنس الارض بشرط وجود الاستهانة حتى لا يجوز بالفيروزج والياقوت ولهذا لو اخذ كفا من تراب
ورمى به مكان حصاة جاز عندنا وكذا يجوز ان يرمي بالطين وقال الشافعي لا يجوز الا بالحجر قوله من بطن
الوادي يعني من اسفله الى اعلاه وينبغي ان يقع الحصا عند الجمرة ولو كان قريبا منها حتى لو وقع بعيدا
لم يجز وحد القرب والبعد ان الثلاثة الاذرع في حد البعيد وما دونه قريب وفي الهداية مقدار الرمي
ان يكون بين الرامي وبين موضع السقوط خمسة اذرع لان ما دون ذلك يكون طرحا ولو طرحها طرحا اجزاه
لانه رمى الى قدميه وفيه ادنى رمي الا انه مسيء لمخالفة السنة ولو وضعها وضعا لم يجزه لانه ليس برمي ولو رمى
بالذهب او الفضة او البعر لا يجوز لانه ليس من جنس الارض ولو رمى بسبع حصيات دفعة واحدة اجزاه
عن حصاة واحدة لا غير قوله مثل حصا الخذف صغار الحصا قيل انه مقدار الحمصة وقيل مقدار النواة
وقيل مقدار الانملة ولو رمى باكبر من حصى الخذف او اصغر منه اجزاه الا انه لا يرمي بالكبار خشية ان يتاذى
غيره ولو رمى فوقعت الحصاة على راس رجل او على ظهر بعير ثم وقعت بنفسها على الجمرة اجزاه وان
اخذها الرجل ووضعها لم يجز وكيفية الرمي ان ياخذ الحصاة بطرف ابهامه ومسبحته ويرمي به وفي الهداية
يضع الحصاة على ظهر ابهامه اليمنى ويستعين بالمسبحة وصحح في النهاية الوجه الاول قوله يكبر مع كل حصاة
ولو سبح مكان التكبير اجزاه لحصول الذكر وروي عن سالم بن عبد الله انه رمى الجمرة بسبع حصيات من
بطن الوادي يكبر مع كل حصاة الله اكبر الله اكبر اللهم اجعله حجا مبرورا وذنبا مغفورا وعملا مشكورا
وقال حدثني ابي ان النبي صلعم كان يرمي جمرة العقبة من هذا المكان ويقول كلما رمى بحصاة مثل ما قلت
قوله ولا يقف عندها والاصل ان كل رمي بعده رمي فانه يقف عنده وكل رمي ليس بعده رمي فانه لا يقف

عنده ولا يرمي من الجمار يوم النحر الا جمرة العقبة لا غير قوله ويقطع التلبية مع اول حصاة فان حلق قبل
ان يرمي جمرة العقبة قطع التلبية لانه قد حل من الاحرام والتلبية لا يثبت عند التحلل وانما يوتى بها فان
زار البيت قبل الرمي والحلق والذبح قطع التلبية عند ابي ح وابي يوسف ومحمد لان التلبية يوتى بها في مطلق الا
حرام فلم يبق الاحرام حرامه الا من النساء فيكون بمنزلة المعتمر والمعتمر يقطعها اذا استلم الحجر وعن ابي يوسف انه يلبي ما لم يحلق او تزول
الشمس من يوم النحر لان احرامه بحاله بدلالة عدم اباحة النساء واما اذا ذبح قبل ان يرمي قطع التلبية
لانه تحلل بالذبح فانه كما لو تحلل بالحلق قوله ثم يذبح ان احب هذا دليل عدم الوجوب فاذا اراد ان يذبح
قدم الذبح على الحلق قوله ثم يحلق او يقصر والحلق افضل لان النبي صلعم دعا للمحلقين ثلاثا وللمقصرين مرة
مرة واحدة ولان ذكر المحلقين في القرآن قبل المقصرين ولان الحلق اكمل في قضاء التفث وفي التقصير
بعض تقصير فاشبه الاغتسال مع الوضوء ويكفي في الحلق ربع الراس اعتبارا بالمسح وحلق الكل افضل
والتقصير ان ياخذ من روس شعره مقدار الانملة ولو كان برأسه قروح او علة لا يستطيع ان يمر الموسى
على راسه وهل هو مستحب او واجب قال بعضهم مستحب وقال بعضهم واجب ولو قلم اظفاره قبل
الحلق فعليه دم وروى الطحاوي انه لا دم عليه عند ابي يوسف ومحمد لانه قد ابيح له التحلل كذا في الوجيز
قوله وقد حل له كل شيء الا النساء وكذا توابع الوطء كاللمس والقبلة لا يحل له وقال مالك الا النساء و
الطيب ولو طاف للزيارة قبل الحلق لا يحل له الطيب والنساء وصار بمنزلة من لم يطف كذا في الكرخي
قوله ثم ياتي مكة من يومه ذلك او من الغد او من بعد الغد فيطوف بالبيت طواف الزيارة سبعة
اشواط ويسمى طواف الافاضة وطواف النحر والطواف المفروض ووقته ايام النحر واول وقت الطواف
بعد طلوع الفجر من يوم النحر لان ما قبله من الليل وقت للوقوف بعرفة والطواف مرتب عليه واول هذه
الايام افضلها كما في الاضحية ولا بد من النية في الطواف ولا يفتقر الى التعيين حتى لو طاف هاربا من
عدو او سبع او طالبا الغريم ولا ينوي الطواف لا يجزيه عن طوافه بخلاف الوقوف بعرفة حيث يصح من

من غير نية والفرق ان الوقوف ركن عبادة وليس بعبادة مقصودة والطواف عبادة مقصودة
ولهذا يتنفل به فلا بد من اشتراط النية فيه لا جهة النية لتعيينه حتى لو طاف يوم النحر طوافا كان اوجبه
على نفسه كان عن طواف الزيارة كما في صوم رمضان وان شئت قلت لان الوقوف ركن يقع في
نفس الاحرام فنية الحج يشتمل عليه وطواف الزيارة يودي بعد التحلل فوجود النية في الاحرام
لا يغني عن النية في الطواف لانها لا تشتمل عليه قال في النهاية الامور الاربعة وهي الرمي والذبح
والحلق والطواف تفعل في ايام النحر على الترتيب وضابطه رذحط فالراء الرمي والذال الذبح والحاء
الحلق والطاء الطواف ويجب على الطائف ان يكون ساترا للعورة طاهرا من الحدث والنجس لقوله عم
الطواف بالبيت صلوة فاقلوا فيه من الكلام فان اخل بالطهارة كان طوافه جائزا عندنا وقال الشافعي
لا يعتد بطوافه وتكلم اصحابنا المتاخرون في ان الطهارة هل هي واجبة او سنة فقال ابن شجاع سنة
وقال ابو بكر الرازي واجبة والدليل على انها ليست بشرط في الطواف ان الطواف ركن من اركان الحج فلم
تكن الطهارة من شرطه كالوقوف وان طاف وفي ثوبه نجاسة اكثر من قدر الدرهم كره له ذلك ولا شيء
عليه وان طاف وقد انكشف من عورته قدر لا يجوز معه الصلوة اجزاه الطواف وعليه دم والفرق
ان النجاسة لم يمنع منها لمعنى يختص بالطواف وانما منع منه لانه تلويث للمسجد وليس كذلك الكشف
لانه ممنوع منه لمعنى يختص بالطواف بدليل قوله عم لا يطوفن بالبيت مشرك ولا عريان ولهذا
اختص النهي عنه بالطواف اوجب نقصانه فكان عليه جبرانه ولو طاف زحفا على دبره ان كان غير
قادر على المشي اجزاه ولا شيء عليه وان كان قادرا فعليه الاعادة ما دام بمكة وان رجع الى بلده
فعليه دم وكذا اذا طيف محمولا ان كان لعلة اجزاه وان كان لغير علة يجب الاعادة او الدم وهل
يجزي الحامل من طواف قال الجنيدي يجزي ذلك عن الحامل والمحمول جميعا وسواء نوى الحامل الطواف
عن نفسه وعن المحمول او لم ينو ولو اوجب على نفسه الطواف زحفا فعليه ان يطوف ماشيا فان طاف

زحفا كما اوجب اجزاه واذا اقيمت الصلوة وهو يطوف او يسعى تركه ويصلي ثم يبني عليه بعد
الفراغ من الصلوة قوله فان كان سعى بين الصفا والمروة عقيب طواف القدوم لم يرمل في هذا
الطواف ولا سعي عليه لان السعي لم يشرع الا مرة واحدة وكذا الرمل ما شرع الا مرة في طواف بعده سعي و
لو طاف تطوعا في احرام الحج وسعى بعده لم تجب عليه السعي في طواف الزيارة واعلم ان السعي هو بعد هذا
الطواف لانه واجب والواجب يترتب بعد الفرض لكن لما كان هذا يوم فيه جمع من المناسك رخص
في تقديمه بعد طواف القدوم تيسيرا ومن شرط تقديمه مع طواف القدوم ان يكون في اشهر الحج قوله وقد حل له
النساء وكذا اذا طاف اكثره حل له النساء لان للاكثر حكم الكل قوله وهذا الطواف هو المفروض في الحج اذ هو المامور
في قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق والركن في هذا الطواف اربعة اشواط وما زاد عليها واجب لتتمة الركن
هو الصحيح لان الشرط الواحد مفروض بالكتاب والسنة الباقية احتمل ان النبي عم فعلها بيانا للكتاب واحتمل
انه فعلها ابتداء فجعلناه في النصف بيانا للكتاب وجعلنا النصف واجبا عملا بالاحتمالين كذا في الوجيز
قوله ويكره تاخيره عن هذه الايام يعني ايام النحر لانها موقت بها وافضلها اولها قوله فان اخره عنها
لزمه دم عند ابي ح رح قال في الينابيع الا ان تكون امراة حائضا او نفساء فتؤخر الطواف حتى يمضي ايام
النحر فلا يلزمه دم ايضا عند ابي ح رح والاصل عند ابي ح رح ان الحلق يختص بزمان وهو ايام النحر وبمكان
وهو الحرم فان فقد منهما شيء لزمه دم وعند ابي يوسف لا يختص بهما وعند محمد يختص بمكان وهو الحرم ولا يختص
بزمان وعند زفر يختص بزمان ولا يختص بالمكان وهذا الخلاف في حق التضمين بالدم اما في حق التحلل لا
يتوقت بالاتفاق اي انه يحصل به التحلل اينما كان قوله ثم يعود الى منى فيقيم بها يعني بعد طواف الزيارة
اذا فرغ منه يرجع من ساعته الى منى ويبيت بها فان بات بمكة فقد اساء ولا شيء عليه قوله فان زالت
الشمس من يوم الثاني من النحر رمى الجمار الثلاث ولو رمى وهو قبل الزوال لا يجوز قوله يبتدء بالتي يلي المسجد يعني
مسجد الخيف والخيف ما انحدر من الجبل وارتفع من مسيل الماء كذا في الصحاح قوله فيرميها بسبع حصيات يكبر مع

[illegible]

مع كل حصاة وذلك بعد ان يصلي الظهر قوله يكبر مع كل حصاة اي يقول بسم الله والله اكبر ويرفع يديه عقيب
كل حصاة ويدعو الله بحاجته ويجعل باطن يديه نحو السماء كما في سائر الادعية ويبلغ بهما حذو منكبيه و
هذا قول ابي يوسف وفي ظاهر الرواية يجعل بطن كفيه نحو الكعبة ذكره الجخندي في باب صفة الصلوة قوله ويقف
عندها اي عند الجمرة فيدعو لانه رمي بعده رمي فكان من سنة الوقوف بعده ويستحب ان يرمي هذه الجمرة
والثانية ماشيا قوله ثم يرمي التي يليها كذلك ويقف عندها قوله ثم يرمي جمرة العقبة كذلك ولا يقف عندها لانه رمي ليس
بعده رمي والاصل ان كل رمي بعده رمي فانه يقف بعده وكل رمي ليس بعده رمي فانه لا يقف بعده لان العبادة
قد انتهت قوله فاذا كان من الغد رمى الجمار الثلاث بعد الزوال كذلك ان يفعل كما فعل بالامس فيقف عند الاو
ليين ولا يقف عند جمرة العقبة اوقات الرمي اربعة ايام يوم النحر وثلاثة ايام بعده ففي الاول وقت مكروه
هو ما بعد طلوع الفجر الى طلوع الشمس ومسنون وهو ما بعد طلوع الشمس الى الزوال ومباح وهو ما بعد
الزوال الى الغروب وما بعد ذلك الى طلوع الفجر مكروه وفي اليوم الثاني والثالث من طلوع الفجر الى الزوال
لا يجوز وما بعده الى الغروب مسنون ومن بعد الغروب الى طلوع الفجر مكروه فان رمى بالليل قبل
طلوع الفجر جاز ولا شيء عليه واما اليوم الرابع فعند ابي ح رح من طلوع الفجر الى الغروب الا ان ما قبل
الزوال مكروه وما بعده مسنون وعندهما وقته ما بعد الزوال ولا يجوز قبله قياسا على الثاني والثالث
وابو ح رح قاسه على اليوم الاول فاذا غربت الشمس يوم الرابع لا يجوز ان يرمي بالليل لانه قد مضى
وقت الرمي فسقط فعله ويجب عليه دم للسقوط ذكره الجخندي قوله فاذا اراد ان يتعجل النفر نفر الى مكة
النفر بسكون الفاء وهو الرجوع فاليوم الاول يسمى يوم النحر والثاني يوم القر بالقاف لان الناس يقرون
فيه واليوم الثالث النفر الاول وانما يجوز النفر فيه قبل طلوع الفجر من يوم الرابع اما اذا طلع تعين عليه
الرمي ويوم الرابع يسمى يوم النفر الثاني ويوم الرابع هو يوم الثالث عشر فمتى طلع الفجر فيه وهو بمنى لزمه
الوقوف للرمي لدخول وقت الرمي والافضل ان يقيم لان النبي صلعم وقف حتى رمى الجمار في اليوم الرابع

وامافوله تعالى فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه وهما اليوم الثاني والثالث من ايام النحر وقوله تعالى ومن تاخر
فلا اثم عليه اي تاخر الى اليوم الرابع م فان قدم الرمي في هذا اليوم يعني يوم الرابع قبل الزوال
بعد طلوع الفجر جاز عند ابي ح وهو استحسان لانه لما ظهر اثر التخفيف في هذا اليوم في حق الترك فلان
يظهر في جوازه في الاوقات كلها اولى وقال ابو يوسف ومحمد لا يجوز الرمي فيه الا بعد الزوال ويكره ان يبيت
ليالي منا الا بمنا وكان عمر رضي الله عنه يؤدب على ترك المقام بها كذا في الهداية فان بات في غير ها متعمدا
لا يلزمه شيء عندنا لانه واجب ليسهل عليه الرمي في ايامه فلم يكن من افعال الحج فتركه لا يوجب الجبر كذا في النهاية
م ويكره ان يقدم الانسان ثقله الى مكة ويقيم حتى يرمي ثقله بفتح الثاء والقاف وهو متاعه وخدمه وقد
روي ان عمر رضي الله عنه كان يمنع من ذلك ويؤدب عليه لانه يوجب شغل قلبه فيمنعه من اتمام
سنة الرمي وكذا يكره للانسان ان يجعل شيئا من حوائجه خلفه ويصلي مثل النعل وشبهه لانه يشغل قلبه ولا
يتفرغ للعبادة على وجهها الا ان قلبه حيث رحله ومتاعه م فاذا نفر الى مكة نزل بالمحصب وهو الابطح يعني
اذا فرغ من رمي الجمار ومضى الى مكة اتى وادي الابطح ووقف فيه ساعة على راحلته يدعو ويقال خيف
بني كنانة والنزول به سنة عندنا لان النبي صلعم نزل به قصدا م ثم يدخل مكة فيطوف بالبيت سبعة اشواط
لا يرمل فيها لانه لا سعي بعده ورخص للنساء الحيض في تركه ولا يسعى بعده لان السعي لا يتكرر ويصلي ركعتي
الطواف بعده لان ختم كل طواف بركعتين سواء كان الطواف فرضا او نفلا كذا في النهاية م وهذا الطواف
طواف الصدر ويسمى طواف الوداع بفتح الواو وطواف آخر عهد بالبيت لانه يودع البيت ويصدر
عنه ويدخل وقته اذا دخل له النفر الاول م وهو واجب الا على اهل مكة لانه يجب لمفارقة البيت وتوديعه
وهم لا يفارقونه ولا يصدرون عنه وكذا من كان في حكم اهل مكة من اهل المواقيت ومن دونها الى مكة
لانهم في حكم اهل مكة بدليل جواز دخولهم مكة بغير احرام وانما كان طواف الصدر واجبا لقوله م من حج
هذا البيت فليكن آخر عهده به الطواف والامر للوجوب فان تشاغل بمكة بعد طواف الصدر فليس
عليه

طواف آخر وعن ابي ح انه اذا اقام بعده الى العشر استحب له ان يطوف طوافا آخر ليكون مودعا
للبيت من غير فاصلة ومن نفر ولم يطف للصدر فانه يرجع ما لم يتجاوز الميقات فان ذكر بعد
مجاوزة الميقات لم يرجع ويلزمه دم فان رجع رجع بعمرة ويبتدي بطوافها لانه تعين عليه
بالاحرام فاذا فرغ من عمرته طاف للصدر وسقط عنه الدم م ثم يعود الى اهله في هذا اشارة الى كراهة
المجاورة وقد صرح به في المصفى فقال تكره المجاورة بمكة عند ابي ح لخوف الملل وقلة الحرمة وسقوط
الهيبة وخوف الوقوع في الذنب فان الذنب فيها عظيم القبح اقبح منه في غيرها وعندهما لا تكره المجاورة
بل هي افضل م فان لم يدخل المحرم مكة وتوجه الى عرفات ووقف بها على ما قدمناه فقد سقط عنه طواف
القدوم لانه انما يلزم لدخول مكة ولم يدخل كما لا يلزمه تحية المسجد اذا لم يدخله م ولا شيء عليه لتركه
لانه سنة وبتركه السنن لا يجب الجابر م ومن ادرك الوقوف بعرفة ما بين زوال الشمس من يوم عرفة الى
طلوع الفجر من يوم النحر فقد ادرك الحج سواء كان عالما بها او جاهلا ولو وقف قبل الزوال لم يعتد به
وقال مالك وقت الوقوف من طلوع الشمس من يوم عرفة قال في الهداية اذا وقف بعد الزوال فافاض
من ساعته اجزاه عندنا لقوله م من وقف بعرفة ساعة من ليل او نهار فقد تم حجه الا انه اذا وقف
من النهار وجب عليه ان يمد الوقوف الى بعد الغروب فان لم يفعل فعليه دم وان وقف من بعد الغروب
لم يجب امتداد م ومن اجتاز بعرفة وهو نائم او مغمى عليه او لم يعلم انها عرفة اجزاه عن ذلك عن الوقوف
وهذا اذا احرم وهو مفيق ثم اغمي عليه حال الوقوف فانه يجزيه الوقوف اجماعا لان ما هو الركن قد وجد
وهو الوقوف فلم يمنعه الاغماء والنوم كركن الصوم وانما اختل منه النية وهي ليست بشرط لكل ركن
وان اغمي عليه قبل الاحرام فاهل عنه احد من رفقته او من غيرهم ووقف بالمناسك كلها اجزا عند ابي ح
خلافا لهما كذا في الوجيز ولو ضاق على المحرم وقت العشاء بحيث لا يتسع باربع ركعات ولم يصل العشاء
وكان يخشى اذا اشتغل بالصلوة فاته اتيان عرفة للوقوف فانه يترك الصلوة ويذهب الى عرفة لان اداء فرض

الصلوة وان كان آكد فوات الحج مشقة عظيمة لانه يحتاج في قضائه الى مال خطير وسفر بعيد وعام قابل بخلاف فوت
فوت الصلوة فان قضائها يسير والله تعالى يقول يريد الله بكم اليسر قوله والمراة في جميع ذلك كالرجل
لانها مخاطبة كالرجال قوله غير انها لا تكشف راسها لانه عورة والاحرام لا يبيح كشف العورات ولهذا
قالوا ان لها ان تلبس المخيط والخمار والخف قوله وتكشف وجهها لقوله عم احرام المراة في وجهها ولو سدلت
شيأ على وجهها وجافته جاز لانه بمنزلة الاستظلال بالمحمل قوله ولا ترفع صوتها بالتلبية لان صوتها
عورة قوله ولا ترمل في الطواف لانه لا يؤمن ان ينكشف بذلك شيء من بدنها قوله ولا تسعى بين الميلين
الاخضرين اي لا ترمل في بطن الوادي لان ذلك لاظهار الجلد والمراة ليست من اهله قوله ولا تحلق راسها و
لكن تقصر لان الحلق في النساء مثلة كحلق اللحية في الرجال ولا تستلم الحجر بحضرة الرجال لانها ممنوعة من
مماستهم

باب القران

هو مشتق من اقتران الشيء بالشيء في اللغة وفي الشرع عبارة
عن الجمع بين احرام العمرة والحج وافعالهما في سفر واحد وكان ينبغي ان يقدم القران لانه افضل الا
انه قدم الافراد من حيث الترقي من الواحد الى الاثنين والواحد قبل الاثنين قوله رح القران عندنا
افضل من التمتع والافراد وقال الشافعي الافراد افضل وقال مالك التمتع افضل من القران لنا ما روي
انس بن مالك قال كنت آخذا بزمام ناقة رسول الله صلعم وهي تقصع بجرتها ولعابها يسيل على كتفي
وهو يقول لبيك بحجة وعمرة معا كذا في النهاية ولان في القران زيادة لبيك وهو اراقة الدم قال عم
افضل الحج العج والثج ولانه فيه استدامة الاحرام بهما من الميقات الى ان يفرغ منهما ولا كذلك التمتع و
المراد من قوله افضل من الافراد اي من افراد كل واحد منهما باحرام على حدة الا ان يكون المراد ان يأتي
باحدهما للغير لانه اذا لم يأت الا باحدهما فالقران افضل بلا خلاف اذ لا احد يشك احد ان الحج وحده
والعمرة وحدها لا يكون افضل منهما جميعا وهذا كما يقال في صلوة النفل اربعا افضل من اثنين عند ابي ح ف
يفهم من هذا ان الاتيان باربع بتسليمة واحدة افضل من الاتيان بها بتسليمتين اما اذا اقتصر على
اثنين للغير فلا خلاف لاحد ان الاربع افضل فعلم بهذا ان قوله القران افضل من الافراد اي من
افراد الحج والعمرة بعد الاتيان بهما جميعا اما اذا لم يات الا باحدهما فلا خلاف في ان القران يكون
افضل قوله وصفة القران ان يهل بالعمرة والحج معا من الميقات قدم العمرة لان الله تعالى قدمها
بقوله فمن تمتع بالعمرة الى الحج ولان افعالها مقدمة على افعال الحج قوله ويقول عقيب الصلوة اللهم
اني اريد الحج والعمرة بتقديم ذكر الحج تبركا بقوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله فمن مال الى الاول قال لان افعال
العمرة مقدمة على افعال الحج قوله فاذا دخل مكة ابتدأ فطاف بالبيت سبعة اشواط يرمل في الثلاث الاول
لانه طواف بعده سعي ويصلي ركعتي الطواف قوله ويسعى بعدها بين الصفا والمروة وهذه افعال
العمرة ثم يطوف بعدها طواف القدوم ويسعى كما قلنا في المفرد ولا يحلق بين العمرة والحج لان ذلك
جناية على احرام الحج فان حلق بعد طواف العمرة وسعيها او بين القدوم فعليه دمان ولا يحل
من عمرته وفي هذا التصريح بانه يقع جناية على الاحرامين جميعا فان طاف القارن وسعى اولا للحج ثم
طاف وسعى للعمرة والثاني للحج فان طاف طوافين معا لحجته وعمرته ثم سعى بعده سعيين اجزاه
لانه اتى بالمستحق عليه وقد اساء بتأخير سعي العمرة وتقديم طواف القدوم عليه ولا دم عليه اجماعا
اما عندهما فظاهر لان التقديم والتأخير في المناسك عندهما لا يوجب الدم واما عند ابي ح ف
فطواف القدوم سنة وتركه قطعا لا يوجب الدم فتقديمه اولى كذا في الهداية قوله فاذا رمى جمرة
العقبة يوم النحر ذبح شاة او بدنة او بقرة او سبع بقرة وهذا دم القران فان قيل ما الافضل
سبع بدنة او شاة قيل ايهما كان اكثر لحما فهو افضل لان بالكثرة تكثير منفعة المساكين فلو ان القارن
حلق او لم يذبح فعليه دم عند ابي ح رح لان عليه ان يذبح ثم يحلق وقال ابو يوسف ومحمد لا شيء عليه لان
التقديم والتأخير عندهما لا يوجب الدم وكذا لو ذبح قبل الرمي يجب عليه دم عند ابي ح كذا في
الجندي قوله وهذا دم القران وهو دم عندنا شكرا لله تعالى على توفيق الجمع بين العبادتين لا دم
نسك ه

جبر حتى يجوز الاكل منه عندنا لانه وجب لارتكاب محظور كالاضحية وعند الشافعي دم جبر حتى لا
يجوز الاكل منه عنده قوله فان لم يكن ما يذبح صام ثلاثة ايام في الحج اخرها يوم عرفه ولا يجوز صومها
الا بنية من الليل كساير الكفارات وهو مخير في الصوم ان شا تابعه وان شاء فرقه ويجوز ان
يصوم الثلاثة الايام قبل يوم السابع من ذي الحجة اذا كان قد احرم بالعمرة ولا يجوز قبل احرام
العمرة ولا بعد يوم عرفه والافضل ان يصوم قبل يوم التروية ويوم التروية ويوم عرفه لان
الصوم بدل عن الهدي فيستحب تاخيره الى اخر وقته رجاء ان يقدر على الهدي كما يستحب تا
خير التيمم الى اخر الوقت رجاء ان يقدر على الماء قوله فان فاته الصوم اي صوم الثلاثة الايام حتى دخل
يوم النحر لم يجزه الا الدم اي دم القران فان لم يقدر على الهدي تحلل وعليه دمان دم القران
ودم للتحلل قبل الهدي وان قدر على الهدي في خلال صوم الثلاثة او بعدها قبل يوم النحر لزمه
الهدي وسقط حكم الصوم وان وجد الهدي بعد ما حلق قبل ان يصوم السبعة في ايام الذبح او بعدها
فلا هدي عليه لان التحلل بعد حصول المقصود بالخلف لا يغير حكم الخلف قوله ثم يصوم سبعة ايام اذا رجع
الى اهله يعني بعد ما مضت ايام التشريق لان الصوم فيها منهي عنه وليس صوم السبعة بدلا عن
الهدي فانه يجوز صومها مع وجود الهدي كذا قال الجرجاني وان لم يحل حتى مضت ايام النحر ثم وجد
الهدي فصومه تام ولا هدي عليه لان الذبح موقت بايام النحر فاذا مضت فقد حصل المقصود
وهو اباحة التحلل فصار كانه تحلل ثم وجد الهدي قوله وان صامها بمكة بعد فراغه من الحج جاز عندنا
يعني بعد مضي ايام التشريق وعند الشافعي لا يجوز الا بعد الرجوع والوصول الى الوطن لانه معلق
بالرجوع ولنا ان معنى رجعتم اي فرغتم من اعمال الحج لان الفراغ سبب الرجوع الى اهله فجاز
الادا بعد وجوب السبب قوله فان لم يدخل القارن مكة وتوجه الى عرفات فقد صار رافضا
لعمرته بالوقوف هذا اذا توجه قبل ان يطوف لها اربعة اشواط اما اذا طاف لها اربعة اشواط

اشواط او طاف ولم يسع بين الصفا والمروة فانه لا يكون رافضا ويكون قارنا ودم القران على حاله
واجب وعليه ان يقضي ما بقي من طواف بعد طواف الزيارة ويسعى ثم انه لا يصير رافضا بمجرد
التوجه هو الصحيح من مذهبنا الى ح رح والفرق له بين مصلي الظهر يوم الجمعة اذا توجه اليها
بين هذا التوجه ان الامر هناك بالتوجه وهو متوجه بعد اداء الظهر والتوجه هنا منهي عنه قبل
اداء العمرة فافترقا قوله وبطل عنه دم القران لانه لما ارتفضت العمرة صار كالمفرد والمفرد لا دم
عليه قوله وعليه دم لرفض العمرة وهو دم جبر لا يجوز الاكل منه قوله وعليه قضاؤها يعني بعد
ايام التشريق لانه بشروعه فيها اوجبها على نفسه فقد صح منه الوجوب ولم يوجد منه الاداء
فلزمه القضاء

باب التمتع

قدم القران على التمتع لانه افضل منه والتمتع في
اللغة الترفق وفي الشرع عبارة عن الجمع بين احرام العمرة وافعالها او اكثر افعالها واحرام الحج
وافعاله في اشهر الحج من غير المام صحيح باهله قال رح التمتع عندنا افضل من الافراد هذا هو الصحيح
وعن ابي ح رح ان الافراد افضل لان التمتع سفره واقع لعمرته بدليل انه اذا فرغ من العمرة يصير مكيا في
حق الميقات لانه يقيم بمكة حلالا ثم يحرم للحج من المسجد الحرام والمفرد سفره واقع لحجته والحجة
فريضة والعمرة سنة والسفر الواقع للفرض افضل من السفر الواقع للسنة وجه القول الاول
ان في التمتع جمعا بين العبادتين فاشبه القران ثم فيه زيادة نسك وهو اراقة الدم وسفره
واقع لحجته وان تخللت العمرة لانها تبع للحج كتخلل السنة بين الجمعة والسعي اليها قوله والتمتع على
وجهين متمتع يسوق الهدي ومتمتع لا يسوق الهدي ومعنى التمتع الترفق باداء النسكين
في سفر واحد من غير ان يلم باهله بينهما الماما صحيحا يحترز عن الالمام الفاسد فانه لا يمنع صحة
التمتع عند ابي ح رح والالمام هو النزول باهله والالمام الصحيح انما يكون في المتمتع الذي لا
يسوق الهدي اما اذا ساق الهدي فالمامه فاسد لا يمنع صحة التمتع خلافا لمحمد قوله وصفة التمتع

الذي لا يسوق الهدي ان يبتدي من الميقات فيحرم بعمرة ويدخل مكة ويطوف ويسعى و
يحلق او يقصر وقد حل من عمرته وهذا هو تفسير العمرة فان قلت لم لا يكون في العمرة طواف القدوم
ولا طواف الصدر قلت اما طواف القدوم فلان المعتمر عند قدومه الى البيت تمكن من اداء
الطواف الذي هو ركن في هذا النسك فلا يشتغل بغيره بخلاف الحج فانه عند قدومه لا يتمكن من
الطواف الذي هو ركن واما طواف الصدر فان معظم الركن في العمرة الطواف وما هو معظم ركن في النسك
لا يتكرر عند الصدر كالوقوف في الحج لان الشيء الواحد لا يجوز ان يكون معظم الركن في النسك وهو بعينه غير ركن
في ذلك النسك كذا في النهاية قوله ويقطع التلبية اذا ابتدا بالطواف يعني عند استلام الحجر لان المقصود من العمرة
هو الطواف فيقطعها عند افتتاحه قوله ثم يقيم بمكة حلالا الى وقت احرام الحج لانه لم يبق عليه من افعالها شيء
قوله فاذا كان يوم التروية احرم بالحج من المسجد بهذا الوقت ليس بلازم بل ان شاء احرم بالحج قبل يوم
التروية وما تقدم احرامه بالحج فهو افضل لان فيه اظهار المسارعة والرغبة في العبادة كذا في المنهاية
قوله من المسجد التقييد بالمسجد للافضلية واما الجواز فجميع الحرم ميقات قوله وفعل ما يفعله الحاج المفرد
الا انه لا يطوف طواف التحية لانه لما حل صار هو والمكي سواء ولا تحية للمكي كذلك هنا ويرمل في طواف الزيارة
ويسعى بعده لانه اول طواف له في الحج بخلاف المفرد لانه قد طاف للقدوم وسعى ولو كان هذا التمتع بعد ما احرم
بالحج طاف تطوعا وسعى قبل ان يروح الى منى لم يرمل في طواف الزيارة ولا يسعى بعده لانه قد اتى بذلك مرة
قوله وعليه دم اي دم التمتع قوله فان لم يجد صام ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجع الى اهله ويجوز ان يصوم
هذه الثلاثة بعد احرام العمرة قبل احرام الحج بشرط ان يكون في اشهر الحج ولا يجوز ان يصومها قبل احرام
العمرة فان صامها بعد احرام العمرة قبل ان يطوف لها جاز قوله فاذا اراد المتمتع ان يسوق الهدي احرم
وساق هديه وهذا هو الوجه الثاني من التمتع وهو افضل من الاول الذي لم يسق وانما قدم الوجه الاول
على هذا مع ان هذا افضل لان هذا وصف زائد وتقديم الذات اولى من تقديم الصفات قال في النهاية اذا ساق

ساق المتمتع الهدي ففيه قيد لابد من معرفته وهو انه في هذه المتعة انما يصير محرما بالتقليد والتوجه اذا
حصلا في اشهر الحج اما اذا لم يحصلا فيها لا يصير محرما ما لم يدرك الهدي ويسير معه لان تقليد هدي المتعة في غير
الاشهر لا يعتد به ويكون تطوعا وهدي التطوع ما لم يدركه ويسير معه لا يصير محرما قوله فاذا كانت بدنة قلدها
بمزادة اي قطعة او نعل او شيء من لحا الشجر والتقليد اولى من التجليل لان للتقليد ذكرا في القرآن قال الله تعالى
ولا الهدي ولا القلائد فثبتت شريعة التقليد بالكتاب والسنة والتجليل ما ثبت الا بالسنة وهو غير مقصود
للاعلام خاصة بل يشاركه في ذلك معان اخر وهي دفع الذباب ودفع الحر والبرد والتقليد للاعلام
خاصة من غير مشاركة وصورة التقليد ان يربط على عنق بدنته قطعة من ادم او نعل والمعنى به ان هذا العمل
لاراقة الدم فيصير جلده عن قريب مثل هذه القطعة من الجلد حتى لا يمنع من الماء والعلف اذا علم انه هدي
و[illegible] انما يكون فيما يغيب عن صاحبه كالابل والبقر اما الغنم فانه يضيع اذا لم يكن معه صاحبه فلهذا
لا تقلد والاولى ان يلبي ثم يقلد لانه يصير محرما بالتقليد والتوجه فكان تقديم التلبية اولى ليكون شروعه
في الاحرام بها بالتقليد قوله ويشعر البدنة عند ابي يوسف ومحمد ولا يسن الاشعار في غير الابل وصفته
ان يطعن في اسفل السنام من الجانب الايمن بابرة او سنان حتى يخرج منه الدم ثم يلطخ السنام بذلك
اعلاما للناس انه قربة لله تعالى قوله والاشعار ان يشق سنامها من جانب الايمن وفي الهداية الاشبه الايسر اي الاشبه
الى الصواب في الرواية لان الهدايا كانت منقلبة الى رسول الله صلعم وكان يدخل بين بعيرين من قبل
الرؤس وكان الرمح بيمينه لا محالة فكان يقع طعنه اولا على يسار البعير فان كانت البدنة صعبة جاز
ان يشق من اي الجانبين شاء على حسب قدرته قوله ولا يشعر عند ابي ح رح انما ذكر قولهما قبل قوله لانه
كان يرى الفتوى على قولهما ذكر في الهداية ان الاشعار مكروه عند ابي ح رح وعندهما حسن وعند
الشافعي سنة لانه مروي عن النبي صلعم ولهما ان المقصود من التقليد ان لا يهاج ولا يؤذى اذا
ورد ماء او كلأ او يرد اذا ضل وانه في الاشعار اتم لانه الزم لان القلادة قد تحل او تسقط والاشعار

[illegible]

لا يغاير صا فكان الزم لها من التقليد ولان التقليد مباين لها يحتمل المزابلة مثلة فقالا الجسنة والبح
انه مثلة والمثلة منهي عنها ولو وقع التعارض بكونه مثلة وكونه سنة فالترجيح للمحرم لان النبي صلعم نهى
عن ايلام الحيوان الا لمأكلة وهو ايلام لغير مأكلة ولان الاحرام يحرم ما كان مباحا فاما ان تبيح ما
كان محظورا فلا والاشعار مكروه قبل الاحرام فكذا بعده دخل مكة طاف وسعي وطوافه وسعيه
هذا للعمرة ولم يتحلل حتى يحرم بالحج يوم التروية هذا ليس بلازم حتى لو احرم يوم عرفة
جاز فان قدم الاحرام قبله جاز وكل ما عجل فهو افضل لما فيه من المسارعة وعليه دم
وهو دم التمتع وقد فعله بالهدي الذي ساقه فاذا حلق يوم النحر فقد حل من الاحرامين جميعا
اي احرام الحج والعمرة جميعا وليس لاهل مكة تمتع ولا قران وكذا اهل المواقيت ومن
دونها الى مكة ومن فعل ذلك منهم كان مسيئا وعليه لاجل اسائته دم وهو جناية لا يجوز الاكل منه
ولا يجزيه الصوم اذا كان معسرا لانه ليس بدل الهدي وانما لهم الافراد خاصة ولو خرج المكي الى الكوفة
وقرن صح قرانه لان عمرته وحجته ميقاتيتان والالمام لا يؤثر به ولو احرم بعد ما خرج الى الكوفة بعمرة
ثم دخل مكة فحج لم يكن متمتعا لان الالمام باهله يبطل تمتعه فصار كالكوفي اذا رجع الى اهله فاذا
عاد المتمتع الى بلده بعد فراغه من العمرة ولم يكن ساق الهدي بطل تمتعه لانه الم باهله بين النسكين
الماما صحيحا وبه يبطل التمتع واذا ساق الهدي فالمامه لا يكون صحيحا ولا يبطل تمتعه عندهما وقال
محمد يبطل تمتعه لانه اداهما بسفرين ولانه الم باهله ولهما ان العود مستحق عليه لاجل الحلق لان الحلق
موقت بالحرم وجوبا عند ابي ح وكذا استحبابا عند ابي س والعود يمنع صحة الالمام وقيد بالمتمتع لا قولهم ح
اذ القارن لا يبطل قرانه بالعود الى بلده والتقييد ببلده جميعا اما اذا رجع الى غير بلده كان متمتعا عند
ابي ح فهو يكون كانه لم يخرج من مكة وعندهما لا يكون متمتعا ويكون كانه رجع الى بلده ولا فرق عندهما
بين ان ينوي الاقامة في غير بلده خمسة عشر يوما او لم ينو وقيل من شرطه ان ينوي الاقامة خمسة عشر يوما

يوما بعد فراغه من العمرة اي بعد ما حلق اما قبل ان يحلق فان تمتعه لا يبطل عندهما وقال محمد يبطل
ومن احرم بالعمرة قبل اشهر الحج فطاف لها اقل من اربعة اشواط ثم دخلت اشهر الحج فتممها واحرم بالحج
كان متمتعا لان الاحرام عندنا شرط فيصح تقديمه على اشهر الحج وانما يعتبر اداء الافعال فيها وقد وجد الاكثر
فيها وللاكثر حكم الكل وان طاف لعمرته قبل اشهر الحج اربعة اشواط فصاعدا ثم حج من عامه ذلك لم يكن متمتعا
لانه ادى الاكثر قبل اشهر الحج اربعة اشواط فصار كما اذا تحلل منها قبل الاشهر والاصل في المناسك ان
الاكثر له حكم الكل وللاقل له حكم العدم فاذا حصل الاكثر قبل الاشهر فكانها حصلت كلها قبل الاشهر
وقد ذكرنا ان المتمتع هو الذي يتم العمرة والحج في الاشهر واشهر الحج شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة
فان قيل كيف يكون شهران وبعض الثالث اشهرا قيل اقامة لاكثر الثلاثة مقام كلها وهل يوم
النحر من الاشهر قال في الوجيز نعم وكلام الشيخ ايضا يدل عليه وقال ابو س فليس هو منها لان الحج يفوت
بطلوع الفجر يوم النحر والعبادة لا تكون فائتة مع بقاء وقتها ولنا ان الله تعالى قال يوم الحج الاكبر قيل هو
يوم عرفة وقيل يوم النحر ويستحيل ان يسمى يوم الحج الاكبر وليس منها ولانه اول وقت لركن من
اركان الحج وهو طواف الزيارة وركن العبادة لا تكون في غير وقتها وفائدته لو حلف لا يكلمه في اشهر الحج
فكلمه يوم النحر فعند ابي س لا يحنث وعندنا يحنث فان قدم الاحرام بالحج عليها جاز احرامه و
لكنه يكره ويكون مسيئا انعقد حجا وقال الشافعي ينعقد عمرة ثم اذا جاز عندنا تقديم الاحرام
على الاشهر لا يجوز شيء من افعال الحج الا في الاشهر واصل الخلاف ان الاحرام عنده ركن وعندنا شرط
كالطهارة يجوز تقديمها على الوقت ولو اعتمر في الاشهر وفرغ منها وحل ثم رجع الى اهله والم بهم
حلالا ثم عاد وحج من عامه ذلك لا يكون متمتعا ولو انه لما حل من عمرته لم يخرج من الحرم حتى احرم بالحج
او خرج الا انه لم يجاوز الميقات حتى حج من عامه كان متمتعا ولو عاد بعد ما حل من عمرته الى غير اهله
في موضع لاهله التمتع والقران وحج من عامه ذلك كان متمتعا عند ابي ح فهو صار كانه لم يخرج من مكة

وعندهما لا يكون متمتعا ويكون لحوقه بهذا الموضع كلحوقه باهله ولو اعتمر في الاشهر ثم افسدها واتمها على
الفساد ثم حج من عامه ذلك لم يكن متمتعا وان قضاها وحج من عامه ذلك فهو على ثلاثة اوجه في وجه يكون
متمتعا اجماعا وسوانه لما فرغ من عمرته الفاسدة ثم رجع الى اهله ثم عاد وقضاها وحج من عامه ذلك يكون
متمتعا بالاجماع وفي وجه لا يكون متمتعا اجماعا وسوانه لما فرغ منها لم يخرج من الحرم او خرج ولم يجاوز
الميقات حتى قضاها وحج من عامه ذلك لم يكن متمتعا بالاجماع لانه لما حل من عمرته الفاسدة صار
كواحد من اهل مكة ولا تمتع لاهل مكة وفي وجه اختلفوا فيه وسوانه لما حل منها عاد الى غير اهله
خارج الميقات ثم رجع وقضاها وحج من عامه لم يكن متمتعا عند ابي ح فكانه لم يخرج من مكة و
عندهما يكون متمتعا لان لحوقه بهذا الموضع كلحوقه باهله قوله واذا حاضت المراة عند الاحرام
اغتسلت واحرمت وصنعت ما يصنعه الحاج غير انها لا تطوف بالبيت حتى تطهر لانها ممنوعة
عن دخول المسجد والطواف والغسل هنا للاحرام لا للصلوة وفائدته النظافة قوله
فان حاضت بعد الوقوف وطواف الزيارة انصرفت من مكة ولا شيء عليها لترك طواف الصدر
فان طهرت قبل ان تخرج من مكة لزمها طواف الصدر فان تجاوزت بيوت مكة ثم طهرت فليس عليها
ان تعود

باب الجنايات في الحج

لما فرغ من بيان احكام المحرمين بدا بما
يعتريهم من العوارض من الجنايات والاحصار والفوات والجناية اسم لفعل محرم شرعا
سواء كان في مال او نفس لكن في الشرع يراد باطلاق اسم الجناية الفعل في النفوس والاطراف
فانهم خصوا الفعل في المال باسم وهو الغصب والجناية في هذا الباب عبارة عن ارتكاب محظورات
الاحرام قال رح اذا تطيب المحرم فعليه الكفارة ذكر الكفارة مجملا حيث ذكر الطيب مطلقا من غير
تقييد بعضو دون عضو ثم شرع في بيان هذا المجمل فقال فان طيب عضوا كاملا فما زاد فعليه دم العضو
الكامل مثل الراس والفخذ والساق وما اشبه قوله وان طيب اقل من عضو فعليه صدقة لقصور الجناية

الجناية وقال محمد يجب بقدره من الدم اعتبارا للجزء بالكل وفي المنتقى اذا طيب ربع عضو فعليه دم
اعتبارا بالحلق ثم واجب الدم يتادى بالشاة في جميع المواضع الا في موضعين نذكرهما فيما بعد انشاء
الله تعالى وكل صدقة في الاحرام غير مقدرة فهي نصف صاع من بر الا ما يجب بقتل القملة والجراد فان كان الطيب صاع ع
في اعضاء متفرقة جمع ذلك كله فان بلغ عضوا كاملا وجب عليه دم وان كان اقل وجب عليه صدقة و
لو طيب اعضاءه كلها كفته شاة واحدة ولو طيب كل عضو في مجلس على حدة فعندهما عليه لكل
عضو كفارة وعند محمد اذا كفر للاول فعليه دم آخر للثاني وان لم يكفر للاول كفاه دم واحد قال
في الفوائد اذا كان الطيب كثيرا فاحشا فعليه الدم وان كان قليلا فصدقة واختلفوا في الحد الفاصل
بينهما فاعتبر الفقيه ابو جعفر الكثرة في نفس الطيب فقال ان كان الطيب في نفسه كثيرا يستكثره الناظر
مثل كفين من ماء الورد وما اشبهه فهو كثير وما دونه قليل وقال الامام خواهر زاده ان كان الطيب
قليلا الا انه طيب به عضوا كاملا فهو كثير وتكون العبرة للعضو لا للطيب ولو مس طيبا فلزق
بيده مقدار عضو كامل وجب الدم وان كان اقل فصدقة والطيب هو كل شيء له رائحة مستلذة
كالزعفران والورس والكافور والعنبر والمسك واشباه ذلك والخطمي طيب عند ابي ح و
كذا الزيت والشيرج طيب عند ابي ح فيلزمه باستعماله الدم لان له رائحة طيبة وقال ابو يوسف و
محمد ليس بطيب لانه من الاطعمة الا ان فيه ارتفاقا وهو قتل الهوام وازالة الشعث فهو جناية
قاصرة ويلزمه فيه صدقة وقال الشافعي ان استعمله في شعر راسه فعليه دم لازالة الشعث وان
استعمله في بدنه فلا شيء عليه لانعدامه والفرق بين التفث والشعث والوسخ ان التفث هو
الوسخ والشعث انتشار الشعر لقلة التعهد وهذا الخلاف في الزيت الخالص والشيرج البحت اما
المطيب فيجب فيه الدم بالاتفاق ويكره للمحرم ان يشم الريحان والطيب فان خضب راسه
بالحناء فعليه دم لانه طيب قال عليه السلام الحناء طيب وان صار ملبدا فعليه دمان للتطيب ودم للتغطية

وذلک بان یکون نجاسة اغیر مایع وهذا اذا اعطاه یوما الی اللیل فان کان اقل فصدقة وکذا اذا غطی
ربع رأسه یجب الدم وان کان اقل فصدقة وفی الجندی اذا خضبت المراة کفها وهی محرمة وجب علیها دم و
هذا یدل علی ان الکف عضو کامل لانه اوجب فی تطییبه الدم مسئلة وان لبس ثوبا مخیطا او غطا رأسه یوما کاملا
فعلیه دم المخیط اسم لثلاثة اشیاء القمیص والسراویل والقباء وهذا اذا لبسه اللبس المعتاد اما اذا اتزر بالقمیص
فلا شیء علیه وان لبس المخیط اقل من یوم فعلیه صدقة وعن ابی یوسف اذا لبسه اکثر الیوم فعلیه دم
اقامة للاکثر مقام الکل وعند محمد یجب بحسابه من الدم ولو لبس اللباس کله والقمیص والقباء والسراویل
والخف یوما کاملا فعلیه دم واحد وان لبس ایاما ان لم ینزعه لیلا ولا نهارا کفاه دم بالاجماع لان
الدوام علیه کلبسه یوما کاملا فعلیه دم اخر بالاجماع فان ذبح الدم ثم دام علی لبسه یوما کاملا
فعلیه دم اخر بالاجماع لان الدوام علیه کلبسه مبتدیا وان نزعه وعزم علی ترکه ثم لبس بعد ذلک
فان کفر للاول فعلیه کفارة اخری بالاجماع وان لم یکفر للاولی فعلیه کفارتان عندهما وقال محمد کفارة
واحدة ولو کان یلبسه بالنهار وینزعه باللیل للنوم من غیر ان یعزم علی ترکه لم یلزمه الا دم واحد
بالاجماع ولو اضطر الی لبس قمیص فلبس قمیصین لم تجب الا کفارة واحدة مسئلة او غطا رأسه یوما
کاملا فعلیه دم وکذا اذا اعطاه لیلة کاملة کذا فی النهایة سواء غطاه عامدا او ناسیا او نائما و
معناه اذا غطاه التغطیة المعتادة اما اذا حمل علیه اجانة برّ او جوالقا او ما اشبه ذلک فلا شیء
علیه ولو غطی بعض رأسه فالمروی عن ابی حنیفة انه اعتبر الربع اعتبارا بالحلق وعند ابی یوسف انه یعتبر
اکثر الرأس قال فی الوجیز وان غطا ربع وجهه عامدا او ناسیا او نائما فعلیه وفی الاقل صدقة
ولیس للمراة ان تتنقب وتغطی وجهها فان فعلت ذلک یوما کاملا فعلیه دم ولا بأس للمحرم ان
یلبس الخاتم وکذا المحرمة لا بأس ان تلبس الحلی والحریر مسئلة فان کان اقل من ذلک فعلیه صدقة
وعن ابی یوسف اذا لبس اکثر من نصف یوم فعلیه دم وعند محمد بقدره ان لبس نصف یوم فعلیه نصف

نصف شاة وان کان اکثر فبقدره من الدم مسئلة وان حلق ربع رأسه فصاعدا فعلیه دم وکذا اذا حلق ربع لحیته
فصاعدا فعلیه دم وان کان اقل فصدقة ولو حلق رأسه فی ضرورة فعلیه ای الکفارات شاء وفی الینابیع
قال ابو یوسف ومحمد فی الرأس ان حلق اکثره فعلیه دم والا فصدقة ولو حلق عانته او ابطیه او نتفهما او احدهما
فعلیه دم وان حلق من احد الابطین اکثره فصدقة ولا فرق بین ان یحلق لنفسه او یحلق لغیره بامره او
بغیر امره طایعا او مکرها وان حلق شاربه او قصه فعلیه صدقة لانه قلیل وهو تبع اللحیة وروی انه علیه
الدم وان حلق بعض عانته فعلیه صدقة وان حلق صدره او ساقه فعلیه صدقة وان حلق المحرم رأس غیره
او قص اظافیر غیره فعلیه صدقة والمحلوق ان کان محرما فعلیه دم سواء کان طایعا او مکرها او نائما ولا
یرجع به علی الحالق لانه قد نال به الراحة والزینة وان لبس المحرم حلالا مخیطا او طیبه فلا شیء علیه
بالاجماع وکذا اذا قتل قملا علی غیره کذا فی الفتاوی قال فی الکرخی اذا حلق المحرم رأس حلال فعلیه صدقة
لانه استمتاع حظره الاحرام من جمیع الوجوه فاذا فعله المحرم بالحلال لزمته الکفارة بقوله من جمیع الوجوه
فاذا فعله المحرم یحترز من المحرم اذا لبس محرما قمیصا لانه غیر محظور من جمیع الوجوه فلا شیء علی
الملبس الا تری انه لو لبسه علی غیر الوجه المعتاد لم یلزمه شیء مسئلة وان حلق موضع المحاجم من الرقبة فعلیه
دم عند ابی حنیفة رحمه الله وقال ابو یوسف ومحمد صدقة وهو صفحتا العنق وما بین الکاهلین من الرقبة ولو حلق الرقبة
کلها فعلیه دم بالاجماع لانها عضو کامل یقصد به الحلق المحجمة بکسر المیم قارورة الحجام وکذا المحجم بغیر الهاء
والمحجم بفتح المیم والجیم موضع المحجمة من العنق کذا فی النهایة مسئلة وان قص اظافیر یدیه ورجلیه فعلیه دم
فان کان فی مجالس فکذا عند محمد علیه دم واحد الا اذا تخللت الکفارة وعندهما یجب اربعة دماء ان قلم
ذکره
فی کل مجلس یدا او رجلا واما اذا حلق رأسه فی اربعة مجالس فی کل مجلس الربع لم یجب الا دم واحد بالا
جماع لان الرأس متحد مسئلة وان قص یدا او رجلا فعلیه دم اقامة للربع مقام الکل کما فی الحلق مسئلة وان
قص اقل من خمسة اظافیر فعلیه صدقة ای لکل ظفر صدقة نصف من حنطة الا ان یبلغ دما فینقص نصف صاع
صاع

وقال محمد يحتسب به من الدم وقال زفر يجب الدم بقص ثلثة اظافير منها لان في اظافير اليد الواحدة دما والثلاثة
اكثرها وللاكثر حكم الكل ولنا ان الدم في الاصل انما وجب بقص اليدين والرجلين واليد الواحدة ربع ذلك
فيجعل بمنزلة الكمال كربع الراس في الحلق فلا يمكن ان يقام الاكثر فيه مقام الكل قوله وان قص خمسة اظافير
متفرقة من يديه ورجليه فعليه صدقة وهذا عندهما وقال محمد عليه الدم كما لو حلق ربع الراس من مواضع
متفرقة ولهما ان كمال الجناية بنيل الراحة والزينة والتقليم على هذا الوجه يشينه ولا راحة فيه واذا
تقاصرت الجناية وجبت الصدقة ثم اذا وجبت الصدقة ثم اذا وجبت الصدقة عندهما فكذلك في كل
ظفر طعام مسكين الا ان يبلغ دما فينقص ح ما شاء ولو انكسر ظفره فتعلق فقلعه فلا شيء عليه لانه بالا
نكسار خرج عن حد النما والزيادة فاشبه اليابس من شجر الحرم ولو قطع كفه وفيه اظفاره او خلع جلده
من رأسه بشعرها فلا شيء عليه قوله وان تطيب او لبس او حلق من عذر فهو مخير ان شاء ذبح شاة وان
شاء تصدق على ستة مساكين بثلاثة اصوع من الطعام وان شاء صام ثلاثة ايام لقوله تعالى فمن كان منكم
مريضا او به اذى من رأسه ففدية من صيام او صدقة او نسك فالصوم يجزيه في اي موضع شاء ويجزيه
ان شاء تابعه وان شاء فرقه وكذلك الصدقة تجزيه عندنا حيث احب الا انه يستحب على مساكين الحرم
ويجوز فيها التمليك والاباحة اعني التغدية والتعشية عندهما وقال محمد لا تجزيه الا التمليك واما النسك
وهو الذبح فلا يجزيه الا في الحرم بالاتفاق لان الاراقة لم تعرف الا في مكان مخصوص كالتضحية او
مكان مخصوص وهو الحرم قوله ان شاء ذبح شاة فيه اشارة الى ان الواجب عليه الذبح لا غير حتى لو سرقت المذبوحة (فيه اشارة الى)
وقد ذبحت في الحرم او هلكت بآفة بعد الذبح لا يجب عليه شيء قوله فان قبل او لمس بشهوة فعليه دم قال
الخجندي سواء انزل او لم ينزل وفي قاضيخان اشتراط الانزال لوجوب الدم باللمس قال وهو الصحيح وان
نظر الى فرج امراة بشهوة فامنى فلا شيء عليه كما لو تفكر فامنى وكذا الاحتلام والرجل والمراة في ذلك
سواء لان الاستمتاع يحصل لها كما يحصل له وان استمنى بكفه فانزل فعليه دم عند ابي ح فان اولج في بهيمة

بهيمة فانزل فعليه دم ولا يفسد حجه ولا عمرته وان لم ينزل لا دم عليه وقال الشافعي يفسد حجه وعمرته قوله ومن جامع
في احد السبيلين عامدا او ناسيا قبل الوقوف بعرفة فسد حجه وعليه شاة وقال الشافعي بدنة اعلم ان الشيخ سوى
بين السبيلين وعن ابي ح في الوطي في غير القبل روايتان احدهما انه كالفرج لانه وطي يوجب الغسل من غير انزال والثانية
لا يفسد حجه ولا عمرته لتقاصر معنى الوطي ولهذا لم يجب الحد عنده لانه وطي في موضع لا يتعلق به وجوب المهر فلا
يتعلق به فساد الحج وعندهما هو كالفرج لان فيه الحد عندهما ولو جامع المحرمة وهي نائمة او مكرهة او كان
المجامع صبيا او مجنونا فهو سواء في وجوب الدم وفساد الحج قوله ويمضي في الحج كما يمضي من لم يفسد حجه لان
احرام الحج لا يجوز التحلل منه الا باداء افعاله او بالاحصار قوله وعليه الحج من قابل لان الاحرام الاول لم
يقع موقع الواجب فبقي الوجوب بحاله فان جامع جماعا اخر قبل الوقوف بعرفة فعليه شاة اخرى عندهما
وقال محمد لا شيء عليه الا ان يكون كفر عن الوطي الاول قوله وليس عليه ان يفارق امراته اذا حج بها في القضا
وقال زفر اذا احرما افترقا وقال مالك اذا خرجا من بلدهما افترقا وقال الشافعي اذا انتهيا الى المكان الذي
جامعها فيه افترقا والمراد بالفرقة ان ياخذ كل واحد منهما طريقا غير طريق الاخر قوله وان جامع بعد الوقوف
بعرفة لم يفسد حجه لقوله عم من وقف بعرفة فقد تم حجه قوله وعليه بدنة لانه اعلا انواع الجناية فيتغلظ موجبها
فان جامع ثانيا فعليه شاة لانه وقع في حرمة احرام مهتوك فتكفيه شاة كذا في النهاية قوله وان جامع
بعد الحلق فعليه شاة لبقاء احرامه في حق النساء دون لبس المخيط والطيب فخفت الجناية فاكتفى بالشاة
وكذا بعد الطواف قبل الحلق لانه ما لم يحلق او يقصر باق على الاحرام قوله ومن جامع في العمرة قبل
ان يطوف لها اربعة اشواط افسدها ومضى فيها وقضاها وعليه شاة وان جامع بعد ما طاف
اربعة اشواط فعليه شاة ولا تفسد عمرته وقال الشافعي يفسد في الوجهين وعليه بدنة اعتبارا
بالحج اذ هي فرض عنده كالحج ولنا انها سنة فكانت احط رتبة فيجب فيها الشاة قوله ومن جامع ناسيا
كمن جامع عامدا لان حالة مذكرة ولها امارات ظاهرة وهو الشعث والبعد عن الوطن فلم يعتبر نسيانه
الحج

ولهذا قلنا انما تفسد الصلوة يستوي فيه النسيان والعمد لان حالتها مذكرة وسواء كانت المراة صغيرة
او كبيرة او مجنونة قوله ومن طاف طواف القدوم محدثا فعليه شاة قال الجندي وحكم الحايض والنفسا
كحكم الجنب وفي المبسوط ليس طواف القدوم محدثا او جنبا شيء لانه لو تركه اصلا لم يكن عليه شيء
فكذا اذا ترك الطهارة فيه وعن محمد تلزمه صدقة كذا في النهاية ثم الطهارة ليست بشرط في الطواف
عندنا واختلف المشايخ هل هي سنة او واجبة فقال ابن شجاع سنة لان الطواف يصح من غير وجودها
وقال ابو بكر الرازي واجبة وهو الاصح لانه يجب بتركها الجابر وفي الهداية اذا شرع في هذا الطواف
وهو سنة يصير واجبا بالشروع ويدخله نقص بترك الطهارة فيجبر بالصدقة اظهارا لدنوه رتبته
عن الواجب ايجاب الله تعالى وهو طواف الزيارة وكذلك الحكم في كل طواف هو تطوع قوله فعليه
صدقة يعني لكل شوط الا ان يبلغ دما فينقص بنصف صاع قوله ومن طاف طواف الزيارة محدثا فعليه
شاة لانه ادخل النقص في الركن فكان افحش من الاول وهو طواف القدوم فيجبر بالدم وكذا
لو طاف اكثره محدثا لان للاكثر حكم الكل قوله وان كان جنبا فعليه بدنة لان الجنابة اغلظ من
الحدث فيجبر بالبدنة اظهارا للتفاوت لان المنع في الجنابة من وجهين الطواف ودخول المسجد
وفي الحدث من وجه واحد فغلظت فاحش النقصان او جنبا البدنة وكذا اذا طاف اكثره جنبا لان للا
كثر حكم الكل فان قيل من اين وقع الفرق بين هذا وبين الصلوة والصوم حيث لا يقام
اكثر ركعات الصلوة مقام كلها ولا صوم اكثر النهار مقام كله وهنا يقام الاكثر مقام
الكل قيل لان الصلوة والصوم لا يتجزي ولا يتعدد بل هو عبادة واحدة تؤدي في مكان واحد
والمشقة فيهما يسيرة فلم يقم الاكثر فيهما مقام الكل والحج يتجزي افعال متعددة ويؤدي في امكنة
مختلفة فاقيم الاكثر فيه مقام الكل صيانة له عن الفساد وامنا من الفوات قال عم من وقف بعرفة
فقد تم حجه وكذا اذا حلق اكثر الراس صار متحللا كما اذا حلق كله وعلى هذا الطواف كيف وقد اقيم

اقيم ايضا في الصلوة والصوم الاكثر مقام الكل في مواضع ليترجح جانب الوجود على جانب العدم كمن ادرك
الامام في الركوع يجعل اقتداؤه في اكثر الركعة كالاقتداء في جميعها في الاعتداد به وكذا المتطوع في الصوم
اذا نوى قبل الزوال يجعل وجود النية في اكثر النهار كوجودها في جميعه وكذا في صوم رمضان عندنا كذا
في النهاية قوله والافضل ان يعيد الطواف مادام بمكة ولا ذبح عليه وفي بعض النسخ وعليه ان يعيد ا
الطواف والتوفيق بينهما انه يؤمر بالاعادة في الجنابة ايجابا لفحش النقصان بسبب الجنابة وفي
الحدث استحبابا لقصوره بسبب الحدث ثم اذا اعاده وقد طاف محدثا لا ذبح عليه وان اعاده بعد ايام
النحر فعليه دم عند ابي ح والصحيح ما في الهداية واما اذا اعاده وقد طافه جنبا ان اعاده في ايام النحر
لا شيء عليه لانه اعاده بعد ما لزمه بالتاخير عند ابي ح ويسقط عنه البدنة وان رجع الى اهله وقد
طافه جنبا فعليه ان يعود لان النقص كبير ويعود باحرام جديد وان لم يعد وبعث ببدنة او بقرة
اجزاه الا ان الافضل العود وان رجع الى اهله وقد طاف محدثا ان عاد فطاف جاز وان بعث
بالشاة فهو افضل لان النقصان يسير وفيه نفع للفقراء وان لم يطف للزيارة اصلا حتى رجع الى اهله فعليه
ان يعود بذلك الاحرام لانعدام التحلل منه اذ هو محرم من النساء ابدا حتى يطوف قوله والافضل
ان يعيد الطواف ثم اذا اعاده حل المعتبر الاول ويكون الثاني جابرا له والمعتبر الثاني والاول ينفسخ
قال ابو الحسن الكرخي المعتبر الاول والثاني جبر له وقال ابو بكر الرازي المعتبر الثاني ويكون فسخا للاول
وفايدته في اعادة السعي فعلى قول الكرخي لا تجب اعادته وعلى قول الرازي تجب لان الطواف الاول
قد انفسخ فكانه لم يكن واتفقوا في المحدث انه اذا اعاده ان المعتبر هو الاول والثاني جابر له قوله
ومن طاف طواف الصدر وهو محدث فعليه صدقة هذا هو الاصح لانه دون طواف الزيارة وعن
ابي ح فعليه شاة وان طاف اقله محدثا فعليه صدقة في الروايات كلها قوله وان كان جنبا فعليه
شاة وكذا اذا طاف اكثره جنبا فان كان بمكة اعاده وسقط الدم ولا يجب عليه شيء بالتاخير اتفاقا

النحر لان بعد الاعادة لا يبقى شبهة النقصان كذا في الهداية وفي الخبازية وفي الجندي وايضا اذا اعاده وقد طاف محدثا بعد ايام النحر لم يجب

قوله ومن ترك ثلاثة اشواط من طواف الزيارة فما دونها فعليه شاة بعد الذالم يعده اما اذا عاده
في ايام النحر فلا شيء عليه وان اعاده بعدها فعليه صدقة وان عاد الى اهله قبل ان يطوفها فانه يبعث
بشاة ويجزيه ذلك ولا يلزمه الرجوع قوله فان ترك منه اربعة اشواط فصاعدا بقي محرما ابدا حتى
يطوفها يعني من النساء لا غير فان رجع الى اهله لزمه ان يعود ويجزيه ان يعود بذلك الاحرام
ولا يحتاج الى تجديده قوله ومن ترك ثلاثة اشواط من طواف الصدر فعليه صدقة يعني بكل شوط
صدقة الا ان يبلغ دما فينتقص نصف صاع قوله وان ترك منه اربعة اشواط فعليه شاة وكذا اذا
تركه كله وما دام بمكة يؤمر بالعادة قوله ومن ترك السعي بين الصفا والمروة فعليه دم لان السعي
من الواجبات عندنا فيلزمه بتركه الدم فان سعى جنبا او سعت المراة حايضا او نفسا فالسعي
صحيح لانه عبادة تؤدي في غير المسجد كالوقوف وكذلك لو سعى بعد ما حل وجامع وكذا بعد الا
شهر قوله وحجه تام احترز بهذا عن قول الشافعي فان السعي عنده فرض كطواف الزيارة قوله ومن
افاض من عرفات قبل الامام فعليه دم يعني قبل الامام وقبل الغروب اما بعد الغروب فلا شيء عليه
فان عاد قبل الغروب يسقط عنه الدم على الصحيح وان عاد بعد الغروب لا يسقط على ظاهر الرواية
ولا فرق ان يفيض باختياره او بدابته بغيره قوله ومن ترك الوقوف بالمزدلفة فعليه دم لانه من
الواجبات ويعني اذا كان قادرا اما اذا كان به ضعف او علة او امراة تخاف الزحام فلا شيء عليه
قوله ومن ترك رمي الجمار في الايام كلها فعليه دم ويكفيه دم واحد لان الجنس متحد والترك
انما يتحقق بغروب الشمس من اخر ايام الرمي وهو اليوم الرابع وهو اليوم الثالث عشر وما دامت
الايام باقية فالاعادة ممكنة فيرميها على الترتيب ثم بتاخيرها يجب الدم عند ابي ح خلافا لهما قوله
وان ترك رمي يوم واحد فعليه دم لانه نسك تام فان لم يعده بالليل عقيبه فلا شيء عليه وان اعاده
من الغد فعليه دم عند ابي ح وعندهما لا شيء عليه قوله وان ترك رمي احد الجمار الثلاثة فعليه صدقة

نسك واحد نخ وان ترك رمي جمرة العقبة من يوم النحر فعليه دم الا ان كل وظيفة بحد اليوم صح

صدقة يعني لكل حصاة صدقة الا ان يبلغ دما فينقص نصف صاع وانما لم يجب دم لان الكل في هذا اليوم
رميا وكذا اذا ترك الاكثر منها وان ترك منها حصاة او حصاتين او ثلاثا تصدق لكل حصاة بنصف
صاع الا ان يبلغ دما فينقص ما شاء وان ترك رمي جمرة العقبة في غير يوم النحر الى اليوم الثاني فعليه دم قوله وان
اخر الحلق حتى مضت ايام النحر فعليه دم عند ابي ح فو وكذا اذا اخر طواف الزيارة وعندهما لا شيء عليه
في الوجهين وكذلك الخلاف في تاخير الرمي وفي تقديم نسك على نسك كالحلق قبل الرمي والحلق قبل الذبح و
هذا في المتمتع والقارن لان الذبح واجب عليهما ولا كذلك المفرد فانه لا ذبح عليه وهذا اذا كان لغير عذر
في تاخير طواف الزيارة اما اذا كانت المراة حائضا او نفسا فطهرت بعد مضي ايام النحر فلا شيء عليها
وهذا اذا حاضت من قبل النحر اما اذا حاضت في اثنائها وجب الدم بالتفريط فيما تقدم كذا في الوجيز
قوله واذا قتل المحرم صيدا او دل عليه من قتله فعليه الجزا كاملا انما قال القتل ولم يقل ذبح لانه لو ذبح فهو ميتة
والميتة لا تسمى ذبحا والصيد هو الحيوان الممتنع بقوائمه او بجناحه المتوحش في اصل خلقته البري كان ماكولا سواء
او غير ماكول فقولنا الممتنع احترازا من الكلب والسنور وقولنا بقوائمه او بجناحه احترازا من الحية و
العقرب وجميع الهوام وقولنا المتوحش احترازا من الدجاج والبط وقولنا في اصل خلقته احترازا
عما توحش من النعم الاهلية وقولنا البري احترازا من صيود البحر ومملوك الصيد مباحه سوا والسباع
كلها صيود وفي شرح الاسد حيوان ممتنع متوحش فيمنع المحرم من قتله كالضبع وفي الفتاوي الا
بمنزلة الكلب العقور والذئب وفي السنور الوحشي روايتان واختلفوا في القرد والخنزير فقال ابو يوسف
الجزاء صح
فيهما الجزا وقال زفر لا جزا في الخنزير لانه مندوب الى قتله وفي الضب واليربوع الجزا قوله او دل
عليه من قتله فعليه الجزا هذا اذا كان المدلول على الصيد لا يراه ولا يعلم به حتى دله عليه لانه لم يستفد
علم الصيد الا بدلالته اما اذا كان يراه قبل دلالته او يعلم به فلا شيء على الدال ومن شرطه ايضا ان
يبقى الدال على احرامه الى ان يقتله المدلول بعد ذلك لا شيء على الدال ومن شرطه ايضا ان ياخذه المدلول قبل

ان ينفلت عن مكانه اما اذا انفلت عن مكانه ثم اخذه بعد ذلك فقتله فلا شيء عليه قوله ويستوي
في ذلك العامد والناسي اي الناسي لاحرامه وكذا الخاطي مثل الناسي قوله والمبتدي والعائد اي المبتدي
بقتل الصيد والعائد الى قتل الصيد الاخر وقال ابن عباس لا ضمان على العائد ولكن يقال له اذهب
فينتقم الله منك واحتج بقوله تعالى ومن عاد فينتقم الله منه ذكر الانتقام وسكت عن الجزاء واجيب
عنه فيقال انما سكت عن الجزاء لانه مستفاد باول الاية قال ابن عباس اذا قتل المحرم صيدا عمدا
سئل هل قتلت قبله شيئا من الصيد فان قال نعم لم يحكم عليه بالجزاء وان عاد بعد ذلك الى قتل الصيد
ثانيا وهو محرم لم يحكم عليه بالجزاء ثانيا ويملأ بطنه وظهره ضربا وجيعا وعندنا يحكم عليه بالجزاء
ثانيا وثالثا قوله والجزاء عند ابي ح وابي س يقوم الصيد في المكان الذي قتله فيه او في اقرب المواضع
اليه ان كان في برية لاختلاف القيم باختلاف الاماكن ويعتبر قيمته لحما ولا يعتبر صنعته وهذا يتصور
في البازي والحمام الذي يجي من المواضع البعيدة قوله يقومه ذوا عدل الواحد يكفي والاثنان احوط
وقيل لا بد من المثنى بالنص قوله ثم هو المخير في القيمة ان شاء اهدي وان شاء اطعم وان شاء صام
وقال محمد الخيار الى الحكمين فان حكما بالهدي يجب النظير قوله ان شاء ابتاع بها هديا ثنيا من المعز
او جذعا من الضأن ولا يجوز ان يذبح ادنى من ذلك بل يتصدق بقيمته او يصوم والهدي هو الذي
يجوز في الاضحية ولا يجوز ذبحه الا في الحرم ويجوز الاطعام في غير الحرم والصوم يجوز في غير مكة
لانه قربة في كل مكان ويجوز الصوم متتابعا ومتفرقا ويجوز في الطعام التغدية والتعشية قوله
وان شاء اشترى بها طعاما فتصدق به على كل مسكين بنصف صاع من بر او صاع من تمر او شعير وان
شاء صام عن كل نصف صاع من بر يوما وعن كل صاع من تمر او شعير يوما وهل يجوز في هذه الصدقة
ان يتصدق بها على قرابة الولادة قال السرخسي في الوجيز لا يجوز كالزكوة ولا يجوز ان يتصدق
بالكل على مسكين واحد ولا يجوز ان يعطي مسكينا اقل من نصف صاع قوله فان فضل من الطعام

الطعام اقل من نصف صاع فهو مخير ان شاء تصدق به وان شاء صام عنه يوما كاملا لان صوم
بعض يوم لا يجوز وكذا اذا كان الواجب دون طعام مسكين فان قتل عصفورا او يربوعا
ولم تبلغ قيمته نصف صاع فانه يطعم الواجب فيه او يصوم يوما كاملا قال في النهاية تجوز للمحرم
ان يختار الصوم مع القدرة على الهدي والاطعام عندنا لقوله تعالى او عدل ذلك صياما وحرف
او للتخيير وعند زفر لا تجوز له الصيام مع القدرة على التكفير بالمال قوله وقال محمد تجب فيه النظير
فيما له نظير ولا يشترط في النظير القيمة بل تجوز سواء كانت قيمة النظير اقل او اكثر وعندهما لا تجوز
النظير الا ان تكون قيمته مساوية لقيمة المقتول كذا في الينابيع واما ما ليس له نظير مثل العصفور
والحمامة فعليه قيمته اجماعا قوله ففي الظبي شاة وفي الضبع شاة وفي الارنب عناق وفي النعامة بدنة
وفي اليربوع جفرة وفي حمار الوحش بقرة العناق الانثى من اولاد المعز وهي ما لها ستة اشهر
وهي اكبر من الجفرة ودون الجذع والجفرة ما تم لها اربعة اشهر وهي من اولاد المعز ايضا واليربوع
دويبة اكبر من الفارة له كوتان اذا اسد واعليه احدهما خرج من الاخرى قوله ومن جرح صيدا او نتف
شعره او قطع عضوا منه ضمن ما نقص من قيمته هذا اذا لم يمت اما اذا مات من الجرح تجب قيمته كاملة
وهذا ايضا اذا بقي للجرح اثر اما اذا لم يبق له اثر لم تجب عليه شيء وهذا ايضا اذا لم ينبت الشعر
اما اذا نبت او قلع سن ظبي فنبت او ابيضت عينه ثم زال البياض لم تجب شيء قوله او قطع
عضوا منه يعني ولم يخرجه من حيز الامتناع اما اذا اخرجه ضمن قيمته كاملة كما لو قتله ولو لم يعلم
انه مات او برأ يضمن جميع القيمة استحسانا كذا في المحيط قوله وان نتف ريش طائر او قطع قوائم
صيد فخرج من حيز الامتناع فعليه قيمته كاملة لانه فوت عليه الامن بتفويت آلة الامتناع والحيز
بتشديد وبتخفيف وهو الجهة فان قتل الصيد بعد ما اخرجه من حيز الامتناع هل تجب عليه جزاء اخر
قال في الوجيز لا تجب عليه اذا كان قبل ان يودي الجزاء قوله ومن كسر بيض صيد فعليه قيمته وكذا اذا شواه

وهذا اذا لم يكن مدرا اما اذا كان مدرا لا شي عليه وكذا اذا كسر بيض نعامة فعليه قيمته ولو حلب ظبية او غيرها
من الصيد فعليه قيمة اللبن لانه من اجزاء الصيد وكذا اذا جز صوف الصيد فعليه قيمته ولو ضرب بطن ظبية
فالقت جنينا ميتا فعليه قيمته حيا لانه يجوز ان يكون مات من ضربه ولو القته ميتا ثم ماتت فعليه قيمتهما
جميعا ولو قتلها حاملا فعليه قيمتها حاملا ولو ادى جزاء الصيد ثم اكل منه وجب عليه ايضا قيمة ما اكل عند ابي ح
وعندهما لا شي عليه لان ذبيحة المحرم ميتة واكل الميتة لا يتعلق بها الجزاء لانه اذا اطعمه كلابه لم يضمن فكذا اذا
اكله وله قوله تعالى ليذوق وبال امره فلو اسقطنا عنه الضمان لم يكن ذايقا وبال امره لانه قد سلم باداء ما اخرجه
وان اكل منه محرم اخر فلا جزاء عليه لان المنع في حق غيره لا يعود الى حرمة الاحرام وانما منع منه لكونه ميتة
والمحرم اذا اكل الميتة لم يجب عليه شي واما البيض اذا شواه يضمن قيمته ثم اكل منه لم يلزمه لاجل الاكل شي
لان البيض انما لزمه ضمانه لانه ابطل منفعته باتلاف المعنى الذي يحدث منه في الثاني بدليل ان البيض لو كان
مما ليس فيه منفعة بان كان مدرا لم يجب باتلافه شي واذا كان البيض مليحا انما يجب ضمانه باتلاف منفعة
ما يحدث منه في الثاني بالشي بعد بطل ذلك المعنى فصار بمنزلة من اتلف بيضا لا منفعة واما اذا اكل من المذبوح
قبل اداء الجزاء فانه يدخل ضمان ما اكل في ضمان الجزاء اجماعا كذا في المصفى وقيل هو على الخلاف ايضا فان خرج
من البيضة فرخ ميت فقيمته حيا هذا استحسان لانه يجوز ان يكون حيا فمات من ضربه وليس في قتل
الغراب والحداة والكلب والذيب والحية والعقرب والفارة جزاء المراد من الغراب الذي ياكل الجيف
اما العقعق وغراب الزرع ففيهما الجزاء وكذا لا شي في القنافذ والخنافس والجعلان لانها هوام لا
صيود اما القرد والفيل والضب ففيهم الجزاء وليس في قتل البعوض والنمل والبراغيث
والقراد شي لانها ليست بصيود في البرية الجزاء ومن قتل قملة تصدق بما شا مثل كف من طعام او
كسرة من خبز هذا اذا اخذها من بدنه او راسه او ثوبه اما اذا اخذها من الارض فقتلها فلا شي عليه وسواء
قتل القملة او القاها على الارض وان قتل قملتين او ثلاثا تصدق بكف من طعام وفي الزيادة على ذلك نصف صاع من

من حنطة وفي الفتاوي اذا قتل عشرا تصدق بنصف صاع وكما لا يجوز ان يقتل القمل لا يجوز ان
يدفعه الى غيره ليقتله فان فعل ذلك ضمن وكذا لا يجوز ان يشير الى القمل ولا يجوز ان يلقي ثيابه في الشمس
ليموت القمل او يغسل ثيابه ليموت القمل ولو القى ثيابه في الشمس ليموت القمل فمات القمل فعليه نصف
صاع اذا كان كثيرا ولو القى ثيابه لا لموت القمل بل للتجفيف او لغيره فمات القمل لا شي عليه ولو دفع
ثوبه الى حلال ليقتل قملة فقتله فعلى الدافع الجزاء ولو اشار الى قملة فقتلها الحلال لو كان عليه جزاؤها
ولو قتل قملة على غيره لا شي عليه كذا في المجتبى وانما لزمه الجزاء في القمل وان لم يكن صيدا لانه حادث
من البدن كالشعر ففي ازالته ازالة التفث فلزمه لاجل ذلك الصدقة لانه منهي عن ازالة التفث
ومن قتل جرادة تصدق بما شا لان الجراد من صيد البر وتمرة خير من جرادة انما قال هكذا
تبركا بقول عمر رضي الله عنه فانه روي ان قوما من اهل حمص اصابوا جرادا وكانوا محرمين فسالوا كعب
الاحبار فاوجب عليهم في كل جرادة درهما فذكروا ذلك لعمر فقال ما اكثر دراهمكم يا اهل حمص تمرة خير
من جرادة ومن قتل ما لا يوكل لحمه من الصيد كالسباع ونحوها فعليه الجزاء كالاسد والفهد و
النمر والضبع ونحوها يعني سباع الطير كالبازي والصقر وشبهها لا يتجاوز بقيمتها
شاة وينقص من ذلك ولا يبلغ فوق شاة بالرفع كما في قوله سير بريد فرسخان كذا
في النهاية وان صال السبع على محرم فقتله فلا شي عليه وكذا اذا صال الصيد
وقال زفر يجب الجزاء اعتبارا بالجمل الصائل قلنا هو ماذون له في قتل المتوهم منه الاذى كما في
الفواسق فلان يكون ماذونا في دفع المتحقق اولى مع وجود الاذن من الشارع لا يجب الجزاء بخلاف
الجمل الصائل فانه يجب عليه قيمته عندهما خلافا لابي يوسف فاذا اضطر المحرم الى اكل لحم صيد فقتله فعليه
الجزاء ثم اذا لم يود الجزاء حتى اكل فعليه جزاء واحد وشيا خلافا اجماعا وان ادى الجزاء ثم اكل وجب
ايضا قيمة ما اكل عند ابي ح وقال ابو يوسف ومحمد لا شي عليه وان اضطر الى اكل ميتة وصيد ياكل الميتة

ضمنه

فلان

وان كان ... نعمة ... بالغة ... فان ... وعليه ... تجاوز ... شاة

ويترك الصيد عندهما وقال ابو يوسف يأكل الصيد ويكفر وان اضطر الى ميتة والى صيد ذبحه المحرم يأكل الصيد
ولا يأكل الميتة وان وجد صيدا او مال مسلم ذبح الصيد ولا يأخذ مال المسلم وكذا اذا وجد صيدا او لحم انسان
يذبح الصيد ولا يتناول لحم الانسان وان وجد صيدا او لحم كلب يأكل الكلب ويدع الصيد وفي الكرخي
اذا اضطر الى مال مسلم وميتة يأكل مال المسلم ويترك الميتة لانه يباح اخذ مال الغير عند الضرورة بشرط الضمان
وتباح الميتة عند الضرورة ايضا ومال الغير مباح في الاصل لولا حق مالكه فاذا اباحته الضرورة كان تناوله
اولى من تناول المحظور في الاصل قوله ولا بأس ان يذبح المحرم الشاة والبقرة والبعير والدجاج والبط
الكسكري لان هذه الاشياء ليست بصيود. والمراد بالبط الكبار الذي يكون في المنازل لانه غير ممتنع
اما الذي يطير فانه ممتنع متوحش وقيد بالكسكري وسوكبار الا وزاحترازا عن بط غير كسكري
سو الذي يطير فانه صيد وكسكر ناحية من نواحي بغداد قوله فان قتل حماما مسرولا او ظبيا مستأنسا
فعليه الجزاء لانهما متوحشان في اصل الخلقة والاستيناس عارض والمسرولة في رجليها ريش كانه سراويل
قوله فاذا ذبح المحرم صيدا فذبيحته ميتة لا يحل اكلها وكذا ما ذبحه الحلال من صيد الحرم وانما قال لا يحل اكلها
وقد ذكر انه ميتة لانه ربما يتوهم ميتة يحل اكلها كالسمك فازال الوهم بذلك او يحتمل انه ميتة على
المحرمين دون الحلال فزاده بيانا بقوله لا يحل اكلها اي لا يحل اكلها لاحد قوله ولا بأس ان يأكل المحرم لحم
صيد اصطاده حلال اي في الحل اما اذا اصطاده من الحرم لا يحل اكله قوله وذبحه اي ذبحه الحلال اذا لم
يدله المحرم ولا امره بصيده ولكن الحلال اصطاده للمحرم قصدا فهو حلال للمحرم وسواء اصطاده
الحلال لنفسه او للمحرم فانه يجوز للمحرم اكلها اذا لم يكن للمحرم فيه صنع قوله وفي صيد الحرم اذا ذبحه الحلال
الجزاء الا ما استثناه الشرع اي تجب عليه قيمته يتصدق بها على الفقراء ولا تجزيه الصوم لانها غرامة وليست
بكفارة فاشبه ضمان الاموال يعني اذا قتل الحلال صيد الحرم اما اذا قتله المحرم في الحرم فانه يتادى كفارته
بالصوم لانه في حق المحرم لا تظهر حرمة الحرم فوجب عليه الكفارة ويتادى بالصوم وهل تجزيه الهدي

الهدي فيه روايتان احدهما لا يتادى الواجب باراقة الدم بل بالتصدق باللحم حتى يشترط ان يكون
قيمة اللحم بعد الذبح مثل قيمة الصيد فان كانت دون ذلك لا يجزيه وكذا اذا سرق المذبوح لانه لا مدخل للدم
في الغرامات وانما المعتبر فيه التمليك من المحتاج وفي الرواية الاخرى يتادى الواجب باراقة الدم حتى اذا
سرق المذبوح لا يلزمه شيء غيره كذا في النهاية ولو ذبح الحلال صيدا في الحرم وادى جزاءه لا يحل له اكله قوله
وان قطع حشيش الحرم او شجرة التي ليس بمملوك ولا هو مما ينبته الناس فعليه قيمته اعلم ان شجر
الحرم اربعة انواع ثلاثة منها يحل قطعها والانتفاع بها وواحد لا يحل قطعه وعليه قيمته فالثلاثة كل شجر
ينبته الناس وهو من جنس ما ينبتونه وكل شجر ينبت بنفسه وهو مما ينبتونه وكل شجر انبته الناس وهو مما
لا ينبتونه والواحد كل شجر ينبت بنفسه وهو مما لا ينبتونه فيستوي فيه ان يكون مملوكا للانسان او لم
يكن حتى قالوا لو نبتت ام غيلان بنفسها في ارض رجل فقطعها قاطع فعليه قيمتان قيمة لمالكها وقيمة اخرى
لحق الشرع وحاصله انه لا يجب الجزاء في الشجر الا فيما اجتمع فيه شرطان ان ينبت بنفسه وان يكون مما لا
ينبته الناس وقوله الشجر الذي ليس بمملوك فيه اشكال من حيث انه قد يكون مملوكا ويجب الجزاء كما اذا قلع
شجرا ينبت في الارض غيره وهو مما لا ينبته الناس فانه يجب فيه قيمتان قيمة للمالك وقيمة لحق الله ولهذا قال
المكي رحمه الله الصواب الذي ليس بمنبت ليحترز مما اذا انبت ما ليس بمنبت فانه لا شيء فيه قوله وان قطع حشيش
الحرم او شجره يعني الرطب منه اما اذا قطع اليابس فلا شيء فيه والمحرم والحلال في ذلك سواء ولا يكون
للصوم في هذه القيمة مدخل ويتصدق بقيمته على الفقراء واذا ادى القيمة ملكه كما في حقوق العباد
ويكره بيعه بعد ذلك لانه ملكه بسبب محظور الا انه يجوز بيعه مع الكراهة بخلاف الصيد اي لا يجوز بيع
صيد اصطاده محرم ولا بيع صيد الحرم اصلا ولو ادى اجزاءه والفرق ان بيعه حيا يعرض الصيد للامن
بتفويت الامن ويتعذر بعد ما قتله بيع ميتة وليس ان يرعى حشيش الحرم دوابه عندهما وقال ابو يوسف
لا بأس به لان منع الدواب منه متعذر ولهما ان القطع بالمشافر كالقطع بالمناجل ويجوز اخذ الورق من شجر الحرم

ولاشيء فيه اذا كان لا يغرره بالشجرة قوله وكل شيء فعله القارن مما ذكرنا ان فيه على المنفرد دما فعلى القارن فيه دمان
دم لحجته ودم لعمرته وكذا الصدقة وهذا انما يعني به الجنايات التي لا اختصاص لها باحد النسكين كلبس المخيط
والتطيب والحلق والتعرض للصيد اما ما يختص باحدهما فلا كترك الرمي وطواف الصدر قوله الا ان يتجاوز الميقات
غير محرم ثم يحرم بالعمرة والحج فيلزمه دم واحد خلافا لزفر وهذا اذا مضى على احرامه ولم يعد اما اذا عاد
الى الميقات قبل الطواف وجدد التلبية والاحرام سقط عنه الدم خلافا لزفر قوله واذا اشترك محرمان في قتل
صيد فعلى كل واحد منهما جزاء كامل قوله واذا اشترك رجلان في قتل صيد الحرم فعليهما جزاء واحد لان الضمان
فيه يجري مجرى ضمان الاموال واذا اشترك محرم وحلال في قتل صيد الحرم فعلى المحرم جميع القيمة وعلى الحلال
نصفها واذا اشترك حلال وقارن في قتل صيد الحرم فعلى الحلال النصف وعلى القارن جزاان ولو اجتمعوا
على قتل صيد الحرم وهم غير محرمين فعليهم قيمة واحدة ولا يجزئ عنه الصوم والصيد ميتة لا يحل اكله قوله
واذا باع المحرم صيدا او ابتاعه فالبيع باطل وعلى البائع والمشتري جزاؤه اذا كانا محرمين وهذا اذا
اصطاده وهو محرم وباعه وهو محرم اما اذا اصطاده وهو حلال وباعه وهو محرم فالبيع فاسد
والفرق بين الباطل والفاسد ياتيك في البيوع ان شاء الله ولو اصطاده وهو محرم وباعه وهو
حلال جاز البيع واذا اشترى حلال من حلال صيدا فلم يقبضه حتى احرم احدهما بطل البيع ولو احرم
وفي يده صيد فعليه ان يرسله فان ارسله ثم وجده بعد ما حل في يد غيره فهو اولى به لان ملكه لا يزول
بالارسال وان ارسله من يده انسان ضمن قيمته عند ابي ح وعندهما لا ضمان عليه وان احرم وفي بيته
او في قفصه صيد فليس عليه ان يرسله وان اصطاد صيدا وهو محرم لم يملكه وعليه ارساله فان ارسله
من يده مرسل لا ضمان بالاجماع لانه لم يملكه بالاخذ وان ارسله بنفسه ثم وجده بعدها في يد رجل بالحل فليس له
ان يسترده منه

باب الاحصار

الاحصار في اللغة بمعنى المنع يقال حصره العدو
واحصره المرض وفي الشرع عبارة عن منع المحرم عن الوقوف والطواف بعذر شرعي يباح له التحلل بالدم

بالدم بشرط القضاء عند الامكان قال رح اذا احصر المحرم بعدو او اصابه مرض يمنعه من المضي حل له التحلل ذكر
العدو ينتظم المسلم والكافر والسبع وكذا اذا احصر بحبس لا على الخروج منه الا بعد فوات الحج فانه يجوز له
التحلل وكذا اذا مات محرم المراة وبينها وبين مكة ثلاثة ايام فصاعدا فانها بمنزلة المحصر لانه ليس
لها ان تحج بغير محرم وكذا اذا سرقت نفقته او ماتت راحلته وهو عاجز عن المشي فهو محصر وان
كان قادرا على المشي فليس بمحصر قوله وقيل له ابعث بشاة تذبح في الحرم او بقيمتها ولا يجوز التحلل
الا بعد الذبح وتقييده بالحرم اشارة الى انه في الحل فان كان في الحرم ذبح مكانه حل وان ذبح عنه في غير
الحرم او لم يذبح في اليوم الذي واعدهم فيه فحل وهو لا يعلم فعليه دم لاحلاله وهو على احرامه كما كان
حتى يذبح عنه وان بعث بهديين فانه يحل بذبح الاول منهما والاخر يكون تطوعا الا ان يكون قارنا
فانه لا يحل الا بذبح الاخر قوله وواعد بها من يحملها اليوم بعينه انما يواعدهم على قول ابي ح فلان دم
الاحصار عنده لا يتوقت وعندهما هو موقت بيوم النحر فلا يحتاج الى المواعدة قوله ثم تحلل
اي على الاستحباب يتحلل بالحلق عندهما وعند ابي س قبل الحلق واجب وقيل مستحب ايضا والتحلل
يقع بالذبح عندنا وهذا اذا احصر في الحل اما اذا احصر في الحرم فالحلق واجب كذا في شرحه ثم اذا كان في
الحل ولم يجب عليه الحلق واراد ان يتحلل فعل ادنى ما يحظره الاحرام ليخرج به من العبادة قوله فان كان قارنا
بعث بدمين لانه محتاج الى التحلل عن احرامين فان بعث بهدي واحد ليتحلل به عن احرام الحج ويبقى في احرام
العمرة لم يتحلل عن واحد منهما شرع في حالة فان لم يجد المحصر الهدي فهو محرم الى ان يجده او يطوف ويسعى
ويحلق وعن ابي س اذا لم يجد الهدي يقوم بالطعام ويتصدق به فان لم يجد ذلك صام عن كل نصف صاع
يوما وان ادرك المحصر هديه بعد ما بعث به صنع ما شاء من بيع او هبة او غير ذلك لان بعث هديه واراد
ان يرجع الى اهله فله ذلك سواء ذبح عنه او لم يذبح عنه كذا في الينابيع قوله ولا يجوز ذبح دم الاحصار الا في
الحرم ويجوز قبل يوم النحر عند ابي ح فكذا بعده قوله وقال ابو س ومحمد لا يجوز الذبح للمحصر بالحج الا في يوم النحر

اعتبارا بهدي المتعة والقران وله قوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله فحققه بمكان ولم يحققه بزمان
ولانه دم كفارة حتى لا يجوز الاكل منه فيختص بالمكان دون الزمان كسائر الكفارات بخلاف دم المتعة والقران لانه
دم نسك م ويجوز للمحصر بالعمرة الذبح متى شاء يعني بالاجماع لان العمرة لا يختص التحلل منها بيوم النحر فلا
يختص هدي الاحصار فيها بيوم النحر م والمحصر بالحج اذا تحلل فعليه حجة وعمرة وهذا اذا قضى الحج من قابل
اما اذا قضاه من عامه لم يلزمه العمرة لانه ليس في معنى فائت الحج م وعلى المحصر بالعمرة القضاء لان الاحصار
منها يتحقق وقال مالك لا يتحقق لانه لا يتوقت لنا ان النبي صلعم واصحابه احصروا بالحديبية وكانوا عمارا
فحلق النبي صلعم وامر اصحابه بذلك فان قلت قد ذكر ثم ان المحصر لا يحتاج الى الحلق عند ابي ح و محمد والنبي عم
حلق بالحديبية قلت ذكر ابو بكر الرازي ان المحصر انما يحتاج الى الحلق اذا احصر في الحل اما اذا احصر في الحرم فانه
يحلق لان الحلق عندهما موقت بالحرم ورسول الله صلعم كان محصرا بالحديبية وبعضها من الحرم م وعلى القارن
حجة وعمرتان اما الحج وواحدها فلما ذكرنا في المفرد والثانية لانه خرج منهما بعد صحة الشروع فيهما وهذا اذا لم
يقرن من عامه ذلك اما اذا قرن من عامه ذلك سقطت عنه العمرة الثانية كما في المفرد اذا حج من عامه ذلك
م واذا بعث المحصر هديا وواعدهم ان يذبحوه في يوم بعينه ثم زال الاحصار فان قدر على ادراك
الهدي والحج لم يجز له التحلل ولزمه المضي لزوال العجز فاذا ادرك هديه صنع به ما شاء م وان قدر على ادراك
الهدي دون الحج تحلل بذبح الهدي لعجزه عن الاصل م وان قدر على ادراك الحج دون الهدي جاز له
التحلل استحسانا وهذا التقسيم لا يستقيم على قولهما لان دم الاحصار عندهما يتوقت بيوم النحر فمن
يدرك الحج فانه يدرك الهدي وانما يستقيم على قول ابي ح ولعدم توقيت الدم بيوم النحر عنده وذكر المكي
ان هذا التقسيم يتصور ايضا على الاجماع كما اذا احصر في عرفة وامرهم بالذبح طلوع الفجر يوم النحر
فزال الاحصار قبل الفجر بحيث يدرك الحج دون الهدي لان الذبح بمنى ولو ان المحصر ذهب الى القضاء
في عامه ذلك بعدما تحلل بالذبح عنه فانه يقضي باحرام جديد وعليه قضاء الحج للغير لانه لم يثبت عليه الحج

الحج في ذلك العام م ومن احصر بمكة وهو ممنوع من الوقوف والطواف كان محصرا لانه تعذر عليه
الاتمام وكذا اذا احصر في الحرم ايضا فحكمه كذلك م وان قدر على احدهما فليس بمحصر اما اذا قدر على الطواف
دون الوقوف فلان فائت الحج يتحلل به والدم بدل عنه في التحلل واما اذا قدر على الوقوف فقد تم حجه
ولا يكون محصرا واذا لم يكن محصرا هل يتحلل قيل لا لانه لو تحلل في مكانه يقع التحليل في غير الحرم وهو لما
شرع في الحرم ولو اخر التحلل حتى يحلق في الحرم يقع في غير زمان الحلق والتاخير عن الزمان اهون من
التاخير عن المكان فيؤخر الحلق حتى يحلق في الحرم وقيل يتحلل لانه لو لم يحلق في الحل بما يمتد الاحصار
فيحتاج الى الحلق في غير الحرم فيفوت عنه الزمان والمكان جميعا فيحمل احدهما اولى

باب الفوات

الفوات عدم الشيء بعد وجوده وانما قال هنا الفوات مفردا وفي الصلوة
الفوائت جميعا لان الصلوات جمع والحج واحد لا يجب في العمر الا مرة واحدة قال رح ومن احرم بالحج ففاته
الوقوف بعرفة حتى طلع الفجر من يوم النحر فقد فاته الحج لان الحج عرفة م وعليه ان يطوف ويسعى ويتحلل
ويقضي الحج من قابل ولا دم عليه لان التحلل وقع بافعال العمرة فكانت في حق فائت الحج بمنزلة الدم في
حق المحصر فلا يجمع بينهما كذا في النهاية م وعليه ان يطوف ويسعى بهذا الطواف والسعي عمل عمرة مؤداة
باحرام الحج عندهما وقال ابو يوسف ينقلب احرامه عمرة وفائدته لو احرم بحجة اخرى لم يلزمه ويؤديها عند
ابي يوسف لانه ضم حجة الى عمرة وعندهما ضم حجة الى حجة فيلزمه ويرفضها ثم يقضيها وفائدة اخرى ان هذه
العمرة تسقط عنه العمرة التي تلزمه في عمره عند ابي يوسف وعندهما لا تسقط فان كان قارنا ادى العمرة اولا
لانها لا تفوت فاذا اتى بها فقد اتى بها في وقتها واما الحج فانه يفوت فاذا فات لم يكن بد من ان يتحلل منه
بطواف وسعي وبطل عنه دم القران وعليه قضاء حجة ويقطع التلبية اذا ابتدأ بالطواف وقد قالوا
ان فائت الحج فهو باق على احرامه وكذا اذا قتل صيدا فعليه جزاؤه م والعمرة لا تفوت وهي جائزة
في جميع السنة العمرة اربعة اشياء احرام وطواف وسعي وحلق او تقصير اثنان منها ركنان الاحرام والطواف

باق على احرامه
فعليه دم لانه
قبل ان يتحلل
فان جامع في احرامه
الى ان يتحلل منه بعمل عمرة

واثنان منهما واجبان السعي والحلق والركن لا يجوز عنه البدل والواجب يجوز عنه البدل اذا تركه وما سوى
هذه الاربعة سنن وآداب فاذا تركها كان مسيئا ولا شيء عليه مط الاخمسة ايام يكره فعلها فيها يوم عرفة
ويوم النحر وايام التشريق يعني يكره انشاؤها بالاحرام اما اذا اداها باحرام سابق كما اذا كان قارنا
ففاته الحج وادى العمرة في هذه الايام لا يكره وانما كرهت في هذه الخمسة الايام لان هذه ايام الحج فكانت
متعينة له وعن ابي يوسف انها لا تكره في يوم عرفة قبل الزوال لان دخول وقت ركن الحج بعد الزوال
لا قبله والاظهر ما ذكرناه ولكن مع هذا لو اداها في هذه الايام صحت لان الكراهة لغيرها وهو تعظيم
امر الحج وتخليص وقته له كذا في الهداية مط والعمرة سنة هذا اختيار الشيخ والصحيح انها واجبة
كالوتر وقال الشافعي فريضة لنا انها غير موقتة بوقت وتتادى بنية غيرها كما في فائت الحج وهذه آية
النفلية مط وهي الاحرام والطواف والسعي الاحرام شرطها والطواف ركنها والسعي والحلق
واجبان فيها وليس فيها طواف الصدر

باب الهدي

الهدي اسم لما يهدى الى
مكان وهو الحرم وهو يختص بالابل والبقر والغنم قال رح الهدي ادناه شاة وهو من
ثلاثة انواع الابل والبقر والغنم يجزي في ذلك كله الثني فصاعدا الا الضأن فان الجذع منه
يجزي والثني من المعز والضأن ما له سنة وطعن في الثانية والذكر والانثى فيه سواء ومن البقر ما له
سنتان وطعن في الثالثة ومن الابل ما له خمس سنين وطعن في السادسة والجذع من الضأن والمعز
ما له ستة اشهر وقيل اكثر السنة وانما يجزي الجذع من الضأن اذا كان بحيث لو اختلط بالثنايا
اشتبه على الناظر انه منهم والذكر من الضأن افضل من الانثى اذا استويا والانثى من البقر افضل من
الذكر اذا استويا والجواميس كالبقر مط ولا يجزي في الهدي مقطوع الاذن ولا اكثرها ولا من لا
اذن لها خلقة واما اذا كانت صغيرة جاز ثم الذاهب من الاذن ان كان الثلث او اقل اجزاه
عند ابي ح رح ومحمد فعلى هذا الثلث في حكم القليل وعن ابي ح رح ايضا اذا كان الذاهب الثلث

الثلث فما دونه لم يجز وان كان اقل جاز فعلى هذه الرواية الثلث في حد الكثير وقال ابو يوسف ان كان الباقي
من الاذن اكثرها اجزاه وان ذهب النصف وبقي النصف لم تجزه لان في النصف استوى الحظر والاباحة فكان
الحكم للحظر ولا تجوز في الهدايا الا ما تجوز في الضحايا مط ولا مقطوعة الذنب ويعتبر فيه من الكثرة والقلة
ما يعتبر في الاذن وكذا الانف والالية مثله مط ولا الذاهبة العين اي الذاهبة احدى العينين لان النبي صلعم
نهى ان يضحى بالعوراء البين عورها فان كان الذاهب قليلا جاز وان كان كثيرا لا يجوز ومعرفة ذلك
ان تسد العين المعيبة بعد ان لا تعلف الشاة يوما او يومين ثم تقرب العلف اليها قليلا قليلا
حتى اذا رأته من مكان اعلم على ذلك المكان ثم يسد عينها الصحيحة ويقرب العلف اليها قليلا
قليلا حتى اذا رأته من مكان اعلم عليه ثم ينظر الى تفاوت ما بينهما فان كان ثلثا فالذاهب
الثلث وان كان نصفا فالذاهب النصف مط ولا العجفاء وهي المهزولة مط ولا العرجاء التي
لا تمشي الى المنسك وهو المذبح فان كان عرجها لا يمنعها عن المشي جاز وهذا اذا كانت العيوب
موجودة بها قبل الذبح اما اذا اصابها ذلك في حالة الذبح بالاضطراب وانقلاب السكين
فاصابت عينها او كسرت رجلها جاز لان مثل هذا لا يمكن الاحتراز عنه والخصي جائز
في الهدي لان ذلك يسمنه ويطيب لحمه والقرناء اذا كان مكسورا لا يمنع الجواز وليس بماكول
ويجوز الثولاء وهي المجنونة لان العقل غير مقصود في البهائم ويجوز الهتماء اذا كانت
تعتلف وهي ذاهبة الاسنان ولا يجوز المريضة مط والشاة جائزة في كل شيء الا موضعين
من طاف للزيارة جنبا ومن جامع بعد الوقوف بعرفة قبل الحلق وقبل طواف الزيارة
فانه لا يجوز الا بدنة او بقرة مط والبدنة والبقرة يجزئ كل واحد منهما عن سبعة من الغنم
وكذا عن اثنين او ثلاثة او اربعة هو الصحيح كذا في الوجيز قط اذا كان كل واحد من
الشركاء يريد القربة ولو اختلف وجوه القرب وعند زفر رح لا بد من اتفاق القرب

واختلافهما بان يريد احدهما المتعة والاخر القران والثالث التطوع ولان المقصود بالقرب واحد وهو الله
عز وجل فان قلت فما الافضل سبع بدنة او الشاة قلت ما كان اكثرهما لحما فهو افضل قوله وان كان احدهم
يريد بنصيبه اللحم لم يجز للباقين وكذا اذا كان معهم ذمي قوله ويجوز الاكل من هدي التطوع والمتعة والقران
يعني بالتطوع اذا بلغ محله وكذا له ان يطعم الغني قوله ولا يجوز الاكل من بقية الهدايا كدماء الكفارات
والنذور وهدي الاحصار والتطوع اذا لم يبلغ محله قوله ولا يجوز ذبح هدي التطوع والمتعة والقران
الا يوم النحر ويجوز ذبح بقية الهدايا اي وقت شاء الدماء في المناسك على ثلاثة اوجه في وجه يجوز
تقديمه على يوم النحر بالاجماع بعد ان حصل الذبح في الحرم وهو دم الكفارات والنذور وهدي
التطوع وفي وجه لا يجوز ذبحه قبل يوم النحر اجماعا وهو دم المتعة والقران والاضحية وفي وجه
اختلفوا فيه وهو دم الاحصار فعند ابي ح يجوز تقديمه وعندهما لا يجوز وفي المبسوط يجوز
ذبح هدي التطوع قبل يوم النحر الا ان ذبحه يوم النحر افضل قال في الهداية وهو الصحيح يعني
انه يجوز ذبحه قبل يوم النحر قوله ويجوز ذبح بقية الهدايا في اي وقت شاء وقال الشافعي لا يجوز
الا في يوم النحر قوله ولا يجوز ذبح الهدايا الا في الحرم قال الله تعالى ثم محلها الى البيت العتيق قال في جزاء
الصيد هديا بالغ الكعبة فصار اصلا في كل دم هو كفارة ولان الهدي اسم لما يهدى الى الحرم قوله
ويجوز ان يتصدق بها على مساكين الحرم افضل ان لا يكون غيرهم احوج منهم قوله ولا يجب التعريف
بالهدايا وهو حمل الهدي الى عرفة وقيل هو ان يعرفها بعلامة مثل التقليد وان عرف هدي
المتعة والقران والتطوع فحسن لانه يتوقف بيوم النحر فعسى لا يجد من يمسكه فيحتاج الى ان يعرف
به ولانه دم نسك فيكون مبناه على الشهرة بخلاف دماء الكفارات لانه يجوز ذبحها قبل يوم النحر
ولان سببها الجناية فيليق بها الستر قوله والافضل في البدن النحر فان شاء نحرها قياما وان شاء اضجعها
والافضل ان ينحر قياما معقولة اليد اليسرى ولا يذبح البقر والغنم قياما لان في حالة الاضجاع المذبح

المذبح ابين فيكون الذبح ايسر قوله وفي البقر والغنم الذبح بقوله تعالى ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة وقال
وفديناه بذبح عظيم والذبح ما اعد للذبح واراد به الغنم فلو ذبح الابل ونحر البقر والغنم اجزاه اذا استوفى
العروق ويكره قوله والاولى ان يتولى الانسان ذبحها بيده اذا كان يحسن ذلك لان توليته بنفسه
افضل من تولية غيره كسائر العبادات وان كان لا يحسن ولى غيره ويقف عند الذبح وروي ان
النبي صلعم ساق مائة بدنة في حجة الوداع فنحر منها نيفا وستين بنفسه وولى الباقي عليا كرم الله وجهه
قوله ويتصدق بجلالها وخطامها الجلال جمع جل وهو كالكساء يغطي الحيوان من الحر والبرد قوله
ولا يعطي اجر الجزار منها وكذا لا يبيع جلدها فان عمل الجلد شيئا ينتفع به في منزله كالفرش
والغربال والجراب فاشباه ذلك فلا باس وان باع الجلد او اللحم بدراهم او فلوس او حنطة
تصدق بذلك وليس له ان يشتري به ملحا او ابزارا قوله ومن ساق بدنة واضطر الى ركوبها فان
ركبها او حمل عليها متاعه ونقص منها شيء ضمن النقصان وتصدق به قوله وان استغنى عنها لم
يركبها لانه قد اوجبها بالسوق وبالركوب يصير كالمرجع لها قوله وان كان لها لبن لم يحلبها
فان حلبها تصدق به او بقيمته ان كان قد استهلكه قوله وينضح ضرعها بالماء البارد حتى ينقطع
اللبن ينضح بكسر الضاد والنضح هو الرش وهو اذا كان قريبا من وقت الذبح فان كان
بعيدا يحلبها ويتصدق به كي لا يضر ذلك بالبهيمة قوله ومن ساق هديا فعطب في الطريق
فان كان تطوعا فليس عليه غيره لانه لم يكن متعلقا بذمته قوله وان كان واجبا فعليه
ان يقيم غيره مقامه لان الوجوب باق في ذمته قوله وان اصابه عيب كبير وهو ان يخرجه من الوسط
الى الرداءة اقام غيره مقامه وصنع بالمعيب ما شاء وهذا اذا كان موسرا اما اذا كان معسرا اجزاه
ذلك المعيب قوله واذا عطبت البدنة في الطريق فان كان تطوعا نحرها معنى عطبت قرب من
العطب بدليل قوله نحرها فان قلت هذا تكرار فانه قد قال ومن ساق هديا فعطب ثم قال واذا عطبت

البدنة قلت الاولى في الهدي مطلقا وهنا في البدنة خصها بالذكر بعد ما دخلت في ذلك العموم
او قال ذكر في الاول هل يجب عليه غيره ولم يبين ما يفعل بالعاطب فاعاد ذكره لبيان ما
يفعل به او يقال الاول في العاطب الذي لم يتهيأ لذبح وهنا الذي قارب العطب بدليل
قوله نحرها والنحر انما يكون في الحي مه وصبغ نعله بدمها المراد بالنعل قلادتها وهذا على
روايت نعلها فان كان نعله فيحتمل ان يرجع الضمير الى الهدي ويحتمل ان يكون نعل المهدي
وانما يفعل ذلك ليعلم انه هدي لم يبلغ محله فياكل منه الفقير دون الاغنياء مه وضرب به صفحتها اي جانب
عنقها وفي الهداية صفحة سنامها مه ولم ياكل منها هو ولا غيره من الاغنياء لانها لم تبلغ محلها فاذا اكل
منها او اطعم غنيا فعليه ان يتصدق بقيمته مه فان كانت واجبة اقام غيرها مقامها وصنع بها ما شاء
لانها لم يبق صالحة لما عينه وهو ملكه كسائر املاكه مه ويقلد هدي التطوع والمتعة والقران وكذلك الهدي
الذي اوجبه على نفسه بالنذر والمراد من الهدي الابل والبقر واما الغنم فلا يقلد وكلما يقلد يخرج به
الى عرفات وما لا فلا مه ولا يقلد دم الاحصار ولا دم الجنايات لانه دم جبر فيستحب اخفاؤه بخلاف
الاول فانه دم نسك فيستحب اظهاره فلو قلد دم الاحصار ودم الجنايات جاز ولا باس
والله اعلم مسائل خمسة الفاظ توجب الوصول الى مكة والاحرام لحجة او عمرة احدها اذا قال لله على
حجة او عمرة الثاني لله على المشي الى بيت الله الثالث لله على المشي الى مكة الرابع لله على المشي الى الكعبة الخامس
لله على المشي الى مقام ابراهيم فهذه الالفاظ الخمسة توجب عليه حجة او عمرة بالاجماع ستة الفاظ
لا يوجب عليه بالاجماع الاول لله على الخروج الى بيت الله الثاني لله على الذهاب الى بيت الله الثالث لله على
السير الى بيت الله الرابع لله على الاتيان الى مكة الخامس لله على المشي الى الصفا والمروة السادس لله
على المشي الى عرفات فهذه الالفاظ لا توجب عليه شيأ بالاجماع ولفظان لا يوجبان شيأ عند ابي ح
احدهما لله على المشي الى المسجد الحرام الثاني لله على المشي الى الحرم وعندهما يلزمه اما حجة او عمرة والله اعلم

كتاب البيوع

انما عقب البيع بالعبادات واخر النكاح لان والله اعلم بالصواب
احتياج الناس الى البيع اعم من احتياجهم الى النكاح لانه يعم الصغير والكبير والذكر والانثى والبقاء
بالبيع اقوى من البقاء بالنكاح لان به يقوم المعيشة التي هي قوام الاجسام وبعض المصنفين قدم
النكاح على البيع كصاحب الهداية وغيره لان النكاح عبادة بل هو افضل من الاشتغال بنفل العبادة لانه
سبب الى التوحيد بواسطة الولد الموحد وكل منهم مصيب في مقصده والبيع في اللغة عبارة عن تمليك
مال بمال آخر وكذا في الشرع لكن زيد فيه قيد التراضي في الغالب من الفساد والة لا يجب الفساد ويقال هو
في الشرع عبارة عن ايجاب وقبول في مالين ليس فيهما معنى التبرع وهذا قول العراقيين كالشيخ و
اصحابه وقيل هو عبارة عن مبادلة مال بمال لا على وجه التبرع وهو قول الخراسانيين كصاحب
الهداية واصحابه وفائدته انعقاده بالتعاطي في النفيس فعند الخراسانيين ينعقد وعند العراقيين
لا ينعقد واما في الخسيس فينعقد بالتعاطي اجماعا مثل شراء البقل والجبن واشباه ذلك والصحيح
قول الخراسانيين لان العبرة للتراضي قال رح البيع ينعقد بالايجاب والقبول الانعقاد عبارة
عن انضمام كلام احد المتعاقدين الى الاخر والبيع عبارة عن اثر شرعي يظهر في المحل عند الايجاب
والقبول حتى يكون العاقد قادرا على التصرف واليه اشارة الشيخ بقوله ينعقد ولم يقل البيع
بهذان اللفظان والايجاب الاثبات لانه ما كان ثابتا للمشتري وقد ثبت الآن بقوله بعت والقبول
هو اللفظ الثاني الذي هو جواب الاول فالايجاب مثل قوله بعت او اعطيت او بهذا الكلام وما اشبه
ذلك والقبول مثل اشتريت او قبلت او اخذت او اجزت او رضيت او قبضت وما اشبه ذلك
ولا فرق بين ان يكون البادي البايع او المشتري كما اذا قال المشتري اولا اشتريت منك هذا العبد بمائة
فقال البايع بعت او هو لك فانه يتم البيع وهذا معنى قوله واذا اوجب احد المتعاقدين البيع
فالاخر بالخيار ولم يعين انه البايع او المشتري مه اذا كانا بلفظ الماضي اما اذا كان بلفظ الامر فلا بد من ثلاثة الفاظ

كما اذا قال البايع اشتر مني فقال اشتريت فلا ينعقد مالم يقل البايع بعت او يقول المشتري بع مني فيقول
بعت فلا بد ان يقول ثانيا اشتريت واما النكاح فينعقد بلفظين احدهما ماض والاخر مستقبل قوله
واذا اوجب احد المتعاقدين البيع فالاخر بالخيار ان شاء قبل في المجلس وان شاء رد وهذا يسمى خيار
القبول وهو غير موروث وان اوجب احدهما البيع وهما يمشيان او يسيران على دابة في محمل او على
دابتين الخ ان اخرج المخاطب جوابه متصلا بخطاب صاحبه تم العقد وان فصله عنه لا ينعقد وان قل
والسير من احدهما كالسير منهما وان اوجب احدهما وهما واقفان فسارا او سار احدهما بعد
خطاب صاحبه قبل القبول بطل ولا ينعقد بقبوله بعد ذلك ولو تبايعا في السفينة وهي تسير فوجدت
سكتة بين الخطابين لا يمنع ذلك الانعقاد وهي بمنزلة البيت لانهما لا يملكان ايقافها ولو قال بعت منك
هذا العبد بكذا فقال هو حر فهو قبول ويعتق العبد واما اذا قال وهو حر بالواو فهو حر بغير الواو ولم يكن
قبولا ولم يجز البيع واعلم ان البيع عقد على الابهام والتوقيت يبطله بخلاف الاجارة فانها عقد على التو
قيت والابهام يبطلها ثم لا بد في البيع من ذكر الثمن وتعيين المبيع والا فلا يكون بيعا وان حصل الا
يجاب والقبول قوله وايهما قام من المجلس قبل القبول بطل الايجاب لان القيام دليل الاعراض وكذا لو لم
يقم ولكن تشاغل بشيء غير البيع بطل الايجاب فان كان قايما فقعد ثم قبل فانه يصح القبول لانه بالقعود
لم يكن معرضا قوله فان حصل الايجاب والقبول لزم البيع ولا بد من تقدير الثمن وتعيين المثمن قال في
العيون عن ابي يوسف اذا قال بعتك هذا العبد بالف فلما اراد المشتري ان يقول قبلت قال البايع رجعت
وخرج الكلامان معا فالفسخ اولى لانه لم يتم البيع واذا قال بعتك هذين الثوبين بكذا فقبل في احدهما
لا يجوز كما اذا قال بعتك هذا العبد بالف فقال قبلت بخمسمائة وكذا لو قال بعتك هذا العبد فقال قبلت
في بعضه لا يجوز لما فيه من تفريق الصفقة على البايع ولو فرق الايجاب فقال ابتعتك هذين العبدين
بعتك هذا بمائة وهذا بمائتين وللمشتري ان يقبل في ايهما شاء لانه لم يمكن في القبول تفريق الصفقة بخلاف

بخلاف المسئلة الاولى فان هناك الايجاب فيهما بلفظ واحد قوله ولا خيار لواحد منهما الا من عيب او عدم رؤية
وقال الشافعي لكل واحد منهما الخيار ما داما في المجلس يعني لكل واحد منهما فسخه رضي الاخر بالفسخ او لم
يرض وقوله الا من عيب او عدم رؤية وكذا خيار الشرط وانما خص العيب او عدم الرؤية مع ان
خيار الشرط مانع لزوم البيع ايضا لانهما في كل بيع يوجدان اما خيار الشرط فعارض مبني على الشرط قوله
والاعواض المشار اليها لا يحتاج الى معرفة مقدارها في جواز البيع لان بالاشارة كفاية في التعريف سواء
كان المشار اليه ثمنا او مثمنا بعد ان لم يكن في الاموال الربوية اذا بيعت بجنسها فلا يجوز البيع بجهالة
مقدارها وان اشير اليها لاحتمال الربا كما اذا باع حنطة بحنطة او شعيرا بشعير فلا بد ان يعلم تساويهما قوله
في جواز البيع احتراز عن السلم فان رأس المال فيه اذا كان مكيلا او موزونا يشترط معرفة مقداره عند ابي ح ف
ولا يكتفى بالاشارة قوله والاعواض سماها اعواضا قبل العقد وان لم يصر عوضا باعتبار المال لانها تصير
عوضا بعد كما قال تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم وانما يصيران شاهدين بعد الاستشهاد قوله
والاثمان المطلقة لا تصح الا ان تكون معروفة القدر والصفة صورة المطلقة ان يقول اشتريت منك بنقرة
او بحنطة او بذرة ولم يعين قدرا ولا صفة وفي البايع صورته ان يقول بعت هذا منك بثمن او بمال
فيقول اشتريت فهذا لا يجوز حتى يبين قدر الثمن وصفته فالقدر مثل عشرة او عشرين والصفة بخاري
او سمرقندي او جيد او رديء وقوله مطلقة احتراز عن كونها مشارا اليها قوله ويجوز البيع بثمن حال او مؤجل
اذا كان الاجل معلوما انما قيد بالثمن لان المبيع اذا كان معينا لا يجوز تاجيله فان شرط فيه الاجل فالبيع
فاسد لان التاجيل في الاعيان لا يصح لانه لا منفعة للبايع في تاجيلها لانها موجودة في الحال لا على صفة
واحدة والعقد يوجب تسليمها فلا فائدة في تاخيرها ولا كذلك الثمن لان شرط الاجل في الديون فيه فائدة
وهو اتساع المدة التي يتمكن المشتري من تحصيل الثمن فيها فلذلك جاز قوله اذا كان الاجل معلوما لانه اذا كان
مجهولا اشتغلا في التسليم فيطالبه البايع في الثمن في قريب المدة والمشتري في بعيدها فان اختلفا في الاجل فالقول قول من ينفيه

لان الاصل عدمه وكذا لو اختلفا في قدره فالقول له لانه انكر الاقل والبينة بينة المشتري في الوجهين وان
اتفقا على قدره واختلفا في مضيه فالقول للمشتري انه لم يمض والبينة بينته ايضا لان البينة مقدمة
على الدعوى قوله ومن اطلق الثمن في البيع كان على غالب نقد البلد معناه ذكر قدر الثمن ولم يذكر صفته
مثل ان يقول بعت منك بعشرة دراهم وفي البلد دراهم مختلفة فاذا كان كذلك جاز البيع وتعين
الدراهم التي يتعامل الناس بها في البلد غالبا فيكون معنى قوله ومن اطلق الثمن اي اطلقه عن ذكر الصفة
واما القدر فقد ذكر ولانه لو لم يكن كذلك كانت هذه المسئلة عين تلك الاولى فيلزم التكرار وفائدة
ان قوله والاثمان المطلقة انها مطلقة من ذكر القدر والوصف جميعا وان قوله ومن اطلق الثمن مطلق
عن ذكر الصفة لا غير وذلك بان يقول اشتريت بعشرة دراهم ولم يقل بخارية او غطريفية او غير
ذلك واعلم ان حكم المبيع والثمن يختلفان في احكام منها انه لا يجوز التصرف في المبيع المنقول قبل
قبضه ومنها ان هلاك المبيع قبل القبض يوجب فسخ العقد وهلاك الثمن لا يوجبه لان العقد
لا يقع على عينه وانما يقع على ما في الذمة فاذا هلك ما اشار اليه بقي ما في الذمة بحاله قوله فان كانت
النقود مختلفة فالبيع فاسد الا ان يبين احدها يعني مختلفة المالية الا ان التعامل بها سواء
لان الجهالة تفضي الى المنازعة اما اذا كانت سواء في المالية جاز البيع اذا اطلق اسم الدراهم وينصرف
الى ما قدر به من اي نوع كان لانه لا منازعة ولا اختلاف في المالية والاختلاف في المالية كالذهب
التركي والخليفتي فان الخليفتي كان افضل في المالية من التركي وقوله اذا كانت سواء في المالية معناه كا
لثنائي والثلاثي فالثنائي ما كان اثنان منه دانقا والثلاثي ما كان الثلاثة منه دانقا ففي هذه الصورة
يجوز البيع اذا اطلق اسم الدراهم لانه لا منازعة ولا اختلاف في المالية قوله ويجوز بيع الطعام والحبوب
كلها والحبوب كلها مكايلة ومجازفة يعني اذا باعها بخلاف جنسها اما بجنسها مجازفة فلا يجوز لما
فيه من احتمال الربا والمجازفة هي اخذ الشيء بلا كيل ولا وزن وكذا القسمة اذا وقعت فيما يثبت فيه

فيه الربا لا يجوز مجازفة ايضا لانها كالبيع وقوله بيع الطعام اسم الطعام في العرف يقع على الحنطة
ودقيقها فعلى هذا لا يكون ذكر الحبوب بعد الطعام تكرارا او يكون المراد من الحبوب ما سوى الحنطة
كالذرة والعدس والحمص وغير ذلك قوله وباناء بعينه لا يعرف مقداره هذا اذا كان الاناء من خزف
او حديد او خشب وما اشبهه مما لا يحتمل الزيادة والنقصان مثل ان يقول بعت منك ملء هذا الطست
او ملء هذه القصعة فانه يجوز لان الجهالة فيه لا تفضي الى المنازعة لما انه يتعجل فيه التسليم لانه بيع
عين حاضرة فيندر هلاكه قبله بخلاف السلم لان التسليم فيه متاخر والهلاك ليس بنادر قبله فيتحقق
المنازعة فيه فلا يجوز ولهذا اذا كان الاناء مما يحتمل الزيادة والنقصان كالزنبيل والجراب والغرائر و
الجوالق لا يجوز لان هذه الاشياء تنقبض وتنبسط الا ان ابا يوسف استحسن في الماء واجازه وان كان
يحتمل الزيادة والنقصان وهو ان يشتري من سقاء بهذه القربة من هذا الماء كذا قربة بهذه القربة بعينها
فانه يجوز عنده قوله وبوزن حجر لا يعرف مقداره هذا اذا كان الاناء والحجر بحالهما الى ان تلفا قبل
ان يسلم ذلك فسد البيع لانه لا يعلم مبلغ ما باعه منه وان قال بوزن هذه البطيخة او هذا الطير وما اشبهه
لم يجز لانه يزيد وينقص قوله ومن باع صبرة طعام كل قفيز بدرهم جاز البيع في قفيز واحد عند ابي حنيفة الا
ان يسمي جملة قفزانها وعندهما يجوز في الوجهين سمى جملة قفزانها او لم يسم لابي حنيفة انه يتعذر الصرف
بجهالة المبيع والثمن فيصرف الى الاقل وهو معلوم الا ان تزول الجهالة بتسليم جميع القفزان او با
لكيل في المجلس ولانه لا يعلم قدر القفزان فجهل الثمن عند المتعاقدين وتسميته لكل قفيز درهما لا يوجب
معرفته في الحال وانما يعرف في الثاني وذلك يمنع صحة العقد ولهما ان هذه الجهالة بيدهما ازالتها
مثلها غير مانع ثم اذا جاز في قفيز واحد عند ابي حنيفة فللمشتري الخيار في القفيز ان شاء اخذه وان شاء
تركه لتفرق الصفقة عليه وكذلك اذا كيل الطعام في المجلس وعرف مبلغه فالمشتري بالخيار ان شاء
اخذه بحساب ذلك وان شاء تركه لانه انما علم ذلك الان فله الخيار اما اذا افترقا قبل الكيل وكيل بعد ذلك

فان الفساد قد تقرر فلا تصح الا باستيناف العقد عليه قال في المبسوط الاصل عند ابي ح ره انه متى اضاف
كلمة كل الى ما لا يعلم منتهاه الادنى وهو الواحد كما اذا قال لفلان على كل درهم يلزمه درهم واحد
وقال ابو يوسف ومحمد هو كذلك فيما لا يكون منتهاه معلوما بالاشارة اليه واما ما يعلم جملته بالاشارة
اليه فالعقد يتناول الكل لان الاشارة ابلغ في التعريف من التسمية وابو ح ره يقول ان كانت العبرة
للاشارة فثمن جميع ما اشار اليه عند العقد مجهول وجهالة مقدار الثمن يمنع صحة العقد قوله ومن باع
قطيع غنم كل شاة بدرهم فالبيع فاسد في جميعها عند ابي ح ره وقالا هو جائز في الجميع وكذا كل عددي
متفاوت هما قاساه على القفيز من الصبرة وهو يصرف العقد الى الواحد على اصله الا ان بيع شاة
من قطيع لا يصح للتفاوت بين الشياه وبيع قفيز من صبرة يجوز لعدم التفاوت فلا يفضي الجهالة الى
المنازعة فيه ويفضي اليه في الاول ولو قال بعتك هذا القطيع كل شاتين منه بعشرين درهما وسمى
جملته مائة لا يجوز البيع في الكل بالاجماع وان وجده كما سمى يعني وان علم الجملة في المجلس او خيار البيع
فانه لا يجوز لان ثمن كل واحد مجهول لان حصة كل واحدة من الثمن انما يعرف اذا ضمت اليها اخرى
ولا يدري اي شاة تضم اليها فاذا ضم اليها اردى منها تكون حصتها اكثر وان ضم اليها اجود منها
تكون حصتها اقل فلهذا لا يجوز وان قال بعتكها على انها مائة شاة بمائة دينار فان وجدها مائة
فالبيع جائز في جميعها وان وجدها زايدة فسد البيع في الكل قوله وكذلك من باع ثوبا مذارعة كل
ذراع بدرهم ولم يسم جملة الذرعان فهو على هذا الاختلاف لا يصح في ذراع عند ابي ح ره لوجهين
احدهما ان الذراع من الثوب يختلف والثاني انه لا يمكن تسليمه الا بضرر على البايع قوله ومن باع
صبرة طعام على انها مائة قفيز بمائة درهم فوجدها اقل فالمشتري بالخيار ان شاء اخذ الموجود
بحصته وان شاء فسخ لتفرق الصفقة عليه ولم يتم رضاه الا بالموجود وان وجدها اكثر فالزيادة
للبايع لان العقد واقع على مقدار معين والقدر ليس بوصف بل هو اصل بنفسه قوله ومن اشترى ثوبا

ثوبا على انه عشرة اذرع بعشرة دراهم او ارضا على انها مائة ذراع بمائة درهم فوجدها اقل
فالمشتري بالخيار ان شاء اخذها بجملة الثمن وان شاء ترك لان الذراع وصف في الثوب لانه عبارة عن
الطول والعرض والوصف لا يقابله شيء من الثمن كالاطراف في الحيوان بخلاف القدر في الصبرة لان
المقدار يقابله شيء من الثمن الا انه يتخير هنا لفوات الوصف المذكور قوله وان وجدها اكثر من الذرع
الذي سمي فهي للمشتري ولا خيار للبايع لان الذرع صفة فيه فهو مثل اطراف العبد كما لو اشترى عبدا
على انه اعور او مقطوع اليد فوجده صحيحا كان للمشتري من غير زيادة في الثمن ولا خيار للبايع
ولو اشتراه على انه صحيح فوجده اعور فالمشتري بالخيار ان شا اخذه بكل الثمن وان شا ترك
وكذا اذا اشترى جارية على انها بكر فوجدها ثيبا فهو بالخيار ان شا اخذها بكل الثمن وان شا ترك
وان اشتريها على انها ثيب فوجدها بكرا فهي له ولا خيار للبايع قوله وان قال بعتكها على انها مائة ذراع
بمائة درهم كل ذراع بدرهم فوجدها ناقصة فهو بالخيار ان شا اخذها بحصتها وان شا ترك
لان الوصف هنا صار اصلا بافراده بذكر الثمن فنزل كل ذراع بمنزلة ثوب وهذا لانه لو اخذ بكل
الثمن لم يكن اخذا كل ذراع بدرهم وانما قال بعتكها وانث الضمير وقد ذكر لفظ الثوب على تاويل
الثياب والمذروعات قوله وان وجدها زايدة فهو بالخيار ان شا اخذ الجميع كل ذراع بدرهم
وان شا فسخ البيع ولو اشترى عشرة اسهم من مائة سهم جاز اجماعا لان ذلك معلوم وان اشترى ثوبا
على انه عشرة اذرع كل ذراع بدرهم فاذا هو عشرة ونصف او تسعة ونصف قال ابو ح ره في الوجه
الاول ياخذه بعشرة من غير خيار وفي الثاني ياخذه بتسعة ان شا وعند محمد في الاول بعشرة ونصف
وفي الثاني بتسعة ونصف ان شا كذا في الهداية وفي الخجندي جعل قول الكسر لمحمد وقول محمد لابي يوسف
قوله ومن باع دارا دخل بناؤها في البيع وان لم يسمه لان اسم الدار يتناول العرصة والبناء في
العرف لانه متصل بها اتصال قرار ولان البناء في الدار صفة لها وصفات المبيع تابعة له ثم اذا باع الدار

ولو اشترى عشرة اذرع من مائة ذراع [illegible] عند ابي ح ره وعندهما يجوز [illegible]

دخل في البيع جميع ما كان فيها من بيوت ومنازل وعلو وسفل ومطبخ وبئر وكنيف وجميع ما يشتمل عليها
حدودها الاربعة ط ومن باع ارضا دخل ما فيها من النخل والشجر في البيع وان لم يسمه لانه متصل بها
للقرار فاشبه البنا ولانه يبقى في الارض على الدوام ولا غاية له وان كانت النخل مثمرة وقت العقد وشرط
الثمر للمشتري فله حصة من الثمن فان كانت قيمة الارض خمسماية وقيمة النخل كذلك وقيمة الثمر كذلك فانه
يقسم الثمن ثلاثا اجماعا فلو فاتت الثمرة بآفة سماوية او اكلها البايع قبل القبض فانه يطرح على المشتري الثمن نح
ثلث الثمن وله الخيار ان شاء اخذ الارض والنخل بثلثي وان شاء ترك في قولهم جميعا لان الثمر معقود
عليه قصدا وانه تفرقت الصفقة على المشتري قبل التمام فله الخيار وان لم يكن الثمرة موجودة وقت
العقد واثمرت بعده قبل القبض فان الثمرة للمشتري لانها نما ملكه ويكون الثمرة زيادة على الارض و
النخل عندهما وقال ابو يوسف على النخل خاصة بيانه اذا كانت قيمة الارض خمسماية وقيمة النخل كذلك
والثمرة كذلك فاكل البايع الثمرة قبل القبض طرح عن المشتري ثلث الثمن عندهما ويلحق الارض
والنخل بثلثي الثمن والخيار له عند ابي ح رح خاصة وعند محمد له الخيار وقال ابو يوسف يطرح عنه ربع
الثمن وله الخيار ان شاء اخذ الارض والنخل بثلاث ارباع الثمن وان شاء ترك لان الثمن يقسم
على الارض والنخل نصفين ثم ما اصاب النخل قسم عليه وعلى الثمر نصفين فكان حصة الربع ولو فات
الثمرة بآفة سماوية لا يطرح شيء من الثمن ولا خيار للمشتري في قولهم جميعا ولو كان قيمة النخل
خمسماية وللارض كذلك فان الثمر في هذا الفصل زيادة على النخل خاصة اجماعا واذا اكله البايع طرح
من الثمن ربعه والخيار للمشتري عند ابي ح رح وعندهما له الخيار ط ولا يدخل الزرع في بيع الارض
الا بالتسمية لانه متصل بها للفصل فاشبه المتاع الذي فيها ولان له غاية ينتهي اليها بخلاف
النخل والكرم فان قيل يشكل على هذا بيع جارية لها حمل في بطنها او بقرة او شاة لهما ولد في بطونهما
فانه يدخل في البيع وان كان اتصالها بالام للفصل لا محالة وله غاية ينتهي اليها وبينه وبين الزرع

الزرع في الارض مناسبة لقوله تعالى فأتوا حرثكم انى شئتم فكيف دخل الولد ولم يدخل الزرع قلنا لما لم يقدر
احد غير الله عز وجل على فصل الولد من امه ووجدت المجانسة بينه وبين امه نزل منزلة الجزء منها
فلم يعتبر انفصاله في ثاني الحال لوجود معنى الجزئية ولعدم امكان البايع من فصله واما الزرع فليس من
جنس الارض ويتمكن من فصله كل واحد ط ومن باع نخلا او شجرا فيه ثمرة فثمرته للبايع الا ان يشترطها
المبتاع بان يقول اشتريت هذا الشجر مع ثمرها سواء كانت مؤبرة او لا في كونها للبايع عندنا والتأبير
هو التلقيح ط ويقال له اقطعها وسلم المبيع وكذا اذا كان فيها زرع لان ملك المشتري مشغول
بملك البايع فكان عليه تفريغه وتسليمه وكذا اذا اوصى بنخلة لرجل وعليها ثمر ثم مات الموصي اجبر
الورثة على قطع الثمرة هذا هو المختار ولو باع عبدا دخل في المبيع ثيابه التي للمهنة ولا تدخل في
البيع الثياب النفيسة التي لبسها للعرض وكذا اذا باع دابة لا يدخل سرجها ولجامها ط و
من باع ثمرة لم يبد صلاحها او قد بدا جاز البيع سواء ابرت ام لا وبدو الصلاح صيرورته صالحا
لتناول بني آدم او لعلف الدواب وسواء كان منتفعا به في الحال او في ثاني الحال فانه يجوز عندنا وصار كما
لو اشترى ولد جارية مولود فانه يجوز وان لم يكن منتفعا به في الحال ط ووجب على المشتري قطعها في الحال
تفريغا لملك البايع وهذا اذا اشتراها مطلقا او بشرط القطع اما اذا شرط تركها على رؤوس النخل فهذا البيع
فاسد لانه شرط لا يقتضيه العقد وهو شغل ملك الغير وهو صفقتان في صفقة وهو اعارة او اجارة
في بيع وفيه منفعة لاحد المتعاقدين لان المشتري شرط لنفسه زيادة ما لا يحصل له سوى ما دخل تحت البيع
من مال البايع وكذا بيع الزرع بشرط الترك لما قلنا واذا اشترى الثمرة مطلقا من غير شرط الترك وتركها
باذن البايع طاب له الفضل وان تركها بغير اذنه تصدق بما زاد في ذاته بان يقوم قبل الادراك ويقوم
بعده فيتصدق بما زاد من قيمته الى وقت الادراك لحصوله بجهة محظورة وان تركها بعد ما تناهى عظمها لم
يتصدق بشيء لان هذا تغير حاله لا تحقق زيادة اي تغير حاله من النيء الى النضج لا يتحقق زيادة في الجسم وان اشترى الثمرة

واستاجر النخل الى وقت الادراك طاب له الفضل لحصول الاذن ولا تجب الاجرة لان هذه اجارة باطلة لا
يعامل فيها فكانها لم تكن وبقي الاذن معتبرا فيطيب له الفضل وهذا خلاف ما اذا اشترى الزرع وهو بقل واستاجر من
البايع الارض الى ان يدرك وتركه حيث لا يطيب له الفضل لان الاجارة فاسده للجهالة لانها الى وقت الحصاد
وذلك مجهول ويكون عليه اجرة مثل الارض لا يتجاوز بها المسمى ويطيب له من الخارج قدر ما ضمن من الثمن واجرة
المثل ويتصدق بالفضل قوله ولا يجوز ان يبيع الثمرة ويستثني منها ارطالا معلومة هذا اذا باعها على رؤس الشجر
اما اذا كان مجذوذا فباع الكل الا صاعا منها فانه يجوز كذا في الجندي وقوله ارطالا فيه اشارة الى المستثنى
لو كان رطلا واحدا يجوز كذا في شاهان قال في النهاية اذا قال بعت منك هذا القطيع من الغنم الا هذه الشاة
بعينها بمائة درهم جاز فيما سوى الشاة ولو قال بعت منك هذا القطيع كله على ان لي منه هذه الشاة
بعينها بمائة درهم لا يجوز البيع والفرق بينهما ان الاستثنا هو التكلم بالباقي بعد الشاة وكانت الشاة
التي عينها في الاستثنا الحقيقي غير داخلة في البيع من الابتدا بخلاف قوله على ان لي هذه الشاة المعينة
فانها دخلت اولا في الجملة ثم خرجت بحصتها من الثمن وذلك الحصة مجهولة فيفسد البيع في الكل
ونظير هذا ما اذا قال بعت منك هذا العبيد الا عشرة انه يصح في تسعة اعشاره ولو قال بعته بكذا على ان
لي عشره لم يصح لهذا المعنى قوله ويجوز بيع الحنطة في سنبلها والباقلا في قشره وكذا السمسم والارز و
هذا اذا باعه بخلاف جنسه اما بجنسه فلا يجوز لاحتمال الربا لانه لا يدري قدرها في السنبل ودق السنبل
على البايع لانه فعل متوصل به البايع الى الاقباض المستحق عليه يعني اذا باعه مكايلة ولو باع تبن الحنطة لا يجوز
لانه في الحال ليس بتبن وانما يصير تبنا بالدق فقد باع ما ليس عنده قوله ومن باع دارا دخل في البيع مفاتيح
اغلاقها يعني مفاتيح الاغلاق المركبة على الابواب لان الاغلاق تدخل في بيع الدار لانها مركبة فيها والمفتاح
يدخل في بيع الغلق بغير تسمية لانه بمنزلة بعضه اذ لا ينتفع به دونه قوله واجرة الكيال وناقد الثمن على البايع
لان الكيل لا بد منه للتسليم وهو على البايع وهذا اذا باعه مكايلة اما اذا باعه مجازفة لا يجب على البايع

البايع اجرة الكيال لانه لا يجب عليه الكيل فلا يجب عليه اجرة وكذا اجرة الوزان والزراع والعداد يعني اذا كان
المبيع موزونا او مذروعا او معدودا فباعه موازنة او ذرعا او عدا قال في العيون الكيل على البايع
وليس عليه ان يصبه في وعاء المشتري واذا اشترى حنطة في جراب فعلى البايع ان يفتح الجراب فاذا فتح فعلى
المشتري اخراجه واما ناقد الثمن فذكر الشيخ ان اجرته على البايع وهي رواية ابن رستم عن محمد لان النقد
يكون بعد التسليم لانه بعد الوزن والبايع هو المحتاج اليه ليعرف المعيب فيرده وروي ابن سماعة عن محمد
انه على المشتري لان حق البايع عليه الجياد وعليه تسليمها اليه فلزمته اجرته وهذا اذا كان قبل القبض وهو الصحيح
اما بعده فعلى البايع لانه اذا قبضه دخل في ضمانه بالقبض فاذا ادعى انه خلاف حقه فان الناقد انما يميز
ملكه ليستوفي بذلك حقه فالاجرة عليه قوله واجرة وزان الثمن على المشتري لان على المشتري تعيين الثمن
وتوفيته للبايع وذلك لا يحصل الا بالوزن فكان عمله له فالاجرة عليه قوله ومن باع سلعة بثمن قيل
للمشتري سلم الثمن اولا لان حق المشتري قد تعين في المبيع فيدفع الثمن ليتعين حق البايع بالقبض
تحقيقا للمساواة ولا يجب على المشتري تسليم الثمن حتى يحضر البايع المبيع قوله فاذا دفع الثمن قيل
للبايع سلم المبيع لانه قد ملك الثمن بالقبض فلزمه تسليم المبيع فان سلم البايع المبيع ليس له ان
يسترده وان ثبت ان على المشتري تسليم الثمن اولا فللبايع ان يحبس المبيع حتى يستوفي الثمن الا
ان يكون مؤجلا وان كان بعضه حالا وبعضه مؤجلا فله حبس الحال حتى يقبض الحال ولو ابرأ المشتري
عن بعض الثمن كان له الحبس حتى يستوفي الباقي لان البراءة كالاستيفا فلو استوفى البعض كان له
الحبس بالباقي ولو دفع بالثمن رهنا او تكفل به كفيل لم يسقط الحبس ولو احال البايع رجلا على
المشتري بالثمن سقط الحبس اجماعا وكذا اذا احال المشتري البايع على رجل بالثمن سقط الحبس ايضا
عند ابي س لان المشتري اذا احال بالثمن فقد برئت ذمته بالحوالة فصار كالبراءة بالايفاء او بابراء
البايع وقال محمد لا يسقط الحبس لان مطالبة البايع بالثمن لم يسقط وليس كذلك اذا احال البايع

على المشتري لان مطالبته سقطت كما لو استوفي ولو اجله بالثمن سنة غير معينة فلم يقبض المشتري المبيع حتى مضت
سنة فالاجل سنة من حين يقبض عند ابي ح فوان كانت سنة بعينها ومضت صار حالا وعندهما الثمن
حال في الوجهين م ومن باع سلعة بسلعة او ثمنا بثمن قيل لهما سلما معا لاستوائهما في التعيين
وبيع السلعة بالسلعة يسمى بيع المقايضة وبيع الثمن بالثمن يسمى بيع الصرف

باب خيار الشرط

خيار الشرط يمنع ابتدا حكم المبيع وهو الملك وهو وضع للفسخ لا للاجازة عندنا حتى اذا فات وقت الفسخ
يمضي وفيه يتم العقد وقال مالك وضع للاجازة لا للفسخ فاذا مضت المدة فاتت الاجازة وانفسخ
العقد قال رح خيار الشرط جايز في المبيع للبايع والمشتري ولهما ثلاثة ايام فما دونها قيد بالبيع احترازا
من الطلاق والعتاق وقوله ولهما يحتمل ان يكون معطوفا على ما تقدم اي خيار الشرط جايز لكل واحد
منهما بانفراده ولهما معا ويحتمل ان يكون ابتدا الكلام لبيان مدة الخيار وقوله ثلاثة ايام بالرفع
على الابتدا او بالنصب على الظرفية اي في ثلاثة ايام م ولا يجوز اكثر منها عند ابي ح وبه قال زفر م
وقال ابو يوسف ومحمد يجوز اذا سميا مدة معلومة فان شرط اكثر من ثلثة ايام بطل البيع عند ابي ح
وزفر فان اجاز الذي له الخيار في الثلث او مات صاحب الخيار في الثلاث او مات العبد المبيع او اعتقه
المشتري فالبيع جايز عند ابي ح ولزم المشتري الثمن وقال زفر اذا فسد العقد بوجه من الوجوه لم يصح ابدا
الا انه انعقد فاسدا فلا ينقلب جايزا ولو اشترى شيئا على انه لم ينقد الثمن الى ثلاثة ايام فلا بيع بينهما جاز
والى اربعة ايام لا يجوز عندهما وقال محمد يجوز الى ايام واكثر فان نقد في الثلاث جاز اجماعا وان لم ينقد انفسخ اربعة صح
اذ لم يوجد ما يمنع الفسخ من زيادة او نقصان قال الجندي اذا لم يوقت للخيار وقتا فالبيع فاسد بالا
جماع فان ابطل صاحب الخيار خياره بعد القبض قبل مضي الثلاث وقبل ان يفسخ العقد بينهما لاجل
الفساد انقلب جايزا عند اصحابنا الثلاثة وقال زفر لا ينقلب جايزا وان ابطل صاحب الخيار خياره بعد مضي
الثلاث لا ينقلب جايزا عند ابي ح خلافا لهما وعندهما ينقلب جايزا ولو شرط خيارا الابد يفسد اجماعا فلو اسقط

اسقط خياره في الثلاث يجوز عندنا خلافا لزفر ولو اسقط بعد الثلث فكذلك يجوز ايضا عندهما وقال ابو ح
لا ينقلب جايزا ولو شرط خيار ثلاثة ايام ثم اسقط منها يوما او يومين يسقط منها ما اسقطه وصار كانه
لم يشترط الا ما بقي ولو اشترى شيئا على ان له الخيار ثلاثة بعد شهر كان له الخيار شهرا كاملا وثلاثة ايام عند
محمد وقال ابو يوسف لا خيار له بعد الشهر ولو شرط الخيار الى الليل او الى الغد او الى الظهر فله الخيار الليل
كله ووقت الظهر كله وهذا عند ابي ح وقال ابو يوسف ومحمد له الخيار في الليل الى غروب الشمس
وفي الظهر الى الزوال وفي الغد الى طلوع الفجر ولو اشترى ثوبا او عبدا على ان له الخيار في نصفه
ونصفه بات فهو جايز لان النصف معلوم وثمنه معلوم م وخيار البايع يمنع خروج المبيع من ملكه
حتى انه لو اعتقه عتق لا يملك المشتري التصرف فيه وان قبضه باذن البايع والثمن يخرج من ملك المشتري
اجماعا وهل يدخل في ملك البايع عند ابي ح لا يدخل لان ذلك يؤدي الى اجتماع البدلين في ملك واحد
وعندهما يدخل حتى لا يبقى الى ان الثمن لا مالك له ولو تصرف البايع في المبيع بالبيع او بالعتق او
بالوطي او بالقبلة لشهوة او غير ذلك من التصرفات الفعلية نفذ تصرفه وانفسخ العقد سواء كان المشتري
حاضرا او غايبا وان فسخ بالقول ان علم المشتري بذلك في مدة الخيار صح الفسخ اجماعا وان لم يعلم
حتى مضت المدة بطل الفسخ ولزم البيع عندهما وقال ابو يوسف صح الفسخ ولو تصرف المشتري في مدة الخيار
في المبيع لم يجز لانه لم يخرج من ملك البايع وان تصرف في الثمن وهو عين في يده لا يجوز ايضا لانه قد خرج
من ملكه بالاجماع ولو هلك المبيع في يد البايع انفسخ البيع ولا شي على المشتري م فاذا قبضه المشتري
وهلك في يده في مدة الخيار ضمنه بالقيمة يعني اذا لم يكن مثليا اما اذا كان مثليا فعليه مثله م وخيار
المشتري لا يمنع خروج المبيع من ملك البايع بالاجماع وهل يدخل في ملك المشتري عند ابي ح لا يدخل
وعندهما يدخل ويجب نفقته على المشتري بالاجماع اذا كان الخيار له لانه قد خرج من ملك البايع والثمن
لا يخرج من ملك المشتري بالاجماع وانما لم يدخل المبيع في ملك المشتري عند ابي ح لان الثمن باق على ملكه فلو ملك

المبيع لاجتمع في ملكه العوضان وهذا لا يصح وهما يقولان المبيع قد خرج من ملك البايع فلو لم يملكه المشتري
يكون زائلا الا الى مالك ولا عهد لنا به في الشرع ولو تصرف المشتري في المبيع في مدة الخيار والخيار له جاز تصرفه
اجماعا وتكون اجازة منه ثم اذا كان الخيار للمشتري فينفذ البيع باربعة معان احدها ان يقول اجزت سواء
كان البايع حاضرا او غايبا والثاني ان يموت المشتري في مدة الخيار فيبطل خياره بموته وينفذ عقده ولا يقوم
الورثة مقامه ولا يكون موروثا عنه والثالث ان تمضي مدة الخيار من غير فسخ ممن له الخيار والرابع
ان يصير المبيع في يد المشتري الى حال لا يملك المشتري فسخه مثل ان يهلك المبيع او ينتقص في يد المشتري
نقصانا يسيرا او فاحشا بفعل المشتري او بفعل البايع او بآفة سماوية او بفعل الاجنبي او بفعل المعقود
عليه فانه يبطل خياره وينفذ البيع فاذا زاد المبيع في مدة الخيار في قبض المشتري زيادة متصلة
متولدة من الاصل كالسمن والبرء من المرض منعت الرد والفسخ وبطل خياره ونفذ المبيع عندهما
كالنقصان وعند محمد لا يمنع الرد وهو على خياره وان كانت متصلة غير متولدة منه كالصبغ والخياطة
ولت السويق او كانت ارضا فبنى فيها او غرس منعت الرد اجماعا وينفذ البيع وان كانت منفصلة
متولدة منه كالولد واللبن والثمر والارش والعقر منعت الرد ايضا وبطل خياره ونفذ البيع و
ان كانت منفصلة غير متولدة منه كالكسب والهبة والغلة لا تمنع الرد وهو على خياره الا انه اذا
اختار البيع فالزيادة له مع الاصل اجماعا وان اختار الفسخ برد الاصل مع الزيادة عند ابي ح ف
وقال ابو يوسف ومحمد يرد الاصل لا غير والزيادة للمشتري لان من مذهبهما ان المبيع يدخل في ملكه وعند
ابي ح لا يدخل في ملكه فيكون الزوايد حاصلة من ملك البايع فيلزمه ردها اليه واما فسخه اذا كان الخيار
للمشتري فهو باحد امرين اما بالقول او بالفعل فبالقول لا يصح الا بحضرة البايع عندهما وقال ابو يوسف يصح
بغير حضوره واما فسخه بالفعل بان يكون الثمن عينا فيتصرف فيها تصرف الملاك فينفسخ العقد سواء
كان البايع حاضرا او غايبا واما اذا كان الخيار للبايع فيجوز البيع باحد ثلاثة معان احدها ان يجيز بالقول

عندهما وقال ابو يوسف يصح الفسخ بغير علمه ولو فسخ ... حتى يعلم البايع بعد مضي المدة جاز العقد

بالفعل في المدة فيقول اجزت فيجوز سواء كان المشتري حاضرا او غايبا والثاني بموت البايع في المدة فيبطل
خياره وينفذ عقده ولا تقوم الورثة مقامه في الفسخ والاجازة والثالث ان تمضي المدة من غير فسخ والاجازة
وفسخه باحد امرين اما ~~بالقول~~ اما بالقول او بالفعل فالقول ان يقول في المدة فسخت فان كان فسخه بحضرة
المشتري انفسخ ولا يحتاج الى قضاء ولا رضى وان كان بغير حضرته ان علم المشتري بذلك او لم يعلم واجمعوا
ان اجازته بغير حضرته واما الفسخ بالفعل فهو ان يتصرف البايع في المدة في المبيع بالبيع او العتق او الوطي
او التزويج او القبلة بشهوة فانه ينفسخ سواء كان المشتري حاضرا او غايبا مسئلة الا ان المشتري
لا يملكه عند ابي ح فلانه لما لم يخرج الثمن من ملكه فان قلنا بان المبيع يدخل في ملكه لاجتمع البدلان
في ملك رجل واحد ولا اصل له في الشرع لان المعاوضة تقتضي المساواة مسئلة وقال ابو يوسف ومحمد يملكه
لانه لما خرج عن ملك البايع فلو لم يدخل في ملك المشتري يكون زائلا الى مالك وهذا لا يجوز
وفائدة الخلاف في مسائل احدها اذا اشترى ذا رحم محرم منه على انه بالخيار ثلاثا لا يعتق
عند ابي ح فلانه لم يدخل في ملكه وخياره على حاله وعندهما عتق حين اشتراه ولزمه الثمن لانه
دخل في ملكه واجمعوا انه اذا قال لعبد الغير ان اشتريتك فانت حر فاشتراه على انه بالخيار عتق و
بطل خياره ولزمه الثمن اما عندهما فلا يشكل واما عند ابي ح فلان المعلق بالشرط كالمرسل عند و
جود الشرط ولو ارسل العتق بعد شرائه بشرط الخيار نفذ والثانية اذا اشترى زوجته على انه بالخيار
لا يفسد النكاح عنده لانه لم يملكها وعندهما يفسد لانه قد ملكها فان وطئها في المدة قبل الاختيار
ان كانت بكرا اسقط الخيار اجماعا لانه اتلف جزءا منها كقطع يدها وان كانت ثيبا لم يسقط خياره
وله ردها لانه وطئها بالنكاح وعندهما غير مختار لان وطئه حصل بملك اليمين والنكاح قد ارتفع
واجمعوا انها لو لم تكن زوجته فوطئها فانه يصير مختارا سواء كانت ثيبا او بكرا لان وطئه حصل بملك
اليمين والثالثة اذا اشترى جارية بشرط الخيار وقبضها فحاضت عنده في المدة فاختارها لا يكتفى بتلك

الحيضة في الاستبرا عنده وعندهما يكتفى بها ولو اختار الفسخ وعادت الى البايع لا يجب عليه الاستبرا عند
ابي ح رح سواء كان الفسخ قبل القبض او بعده لانه لا يملكها على البايع وعندهما ان كان قبل القبض فلا استبرا
على البايع استحسانا وان كان بعده يجب قياسا واستحسانا لانه ملكها عندهما واجمعوا ان العقد لو كان باتاً
ثم فسخ العقد باقالة او غيرها ان كان قبل القبض لا يجب على البايع استبرا وان كان بعده يجب وان كان الخيار
للبايع ففسخ لا يجب الاستبرا لانها على ملكه فلو اجاز البيع فعلى المشتري ان يستبرئها بعد جواز البيع والقبض
بحيضة مستانفة اجماعا والرابعة اذا اشترى جارية فولدت منه بشرط الخيار فعنده لا تصير ام ولد له
بنفس الشرا ويبطل خياره ويلزمه الثمن وهذا على ما بينا **قوله** فان هلك في يده بالثمن يعني اذا هلك في يهلك صح
يد المشتري والخيار له لانه عجز عن رده فلزمه ثمنه والفرق بين الثمن والقيمة ان الثمن ما تراضى عليه
المتبايعان سواء زاد على القيمة او نقص والقيمة ما قوم به الشيء بمنزلة المقدار من غير زيادة ولا
نقصان واما اذا هلك في يد البايع قبل ان يقبضه المشتري بطل البيع **قوله** وكذلك ان دخله عيب لانه
بوجود العيب يمسك ببعضه فلو قلنا ان له الرد يتضرر البايع وهذا اذا كان عيبا لا يرتفع كما اذا
قطعت يده اما اذا كان عيبا يرتفع كالمرض فهو على خياره فاذا زال المرض في الايام الثلاثة فله
ان يفسخ بعد ما ارتفع المرض في الايام الثلاثة واما اذا مضت الثلاثة والمرض قايم لزم العقد
لتعذر الرد كذا في النهاية واعلم ان من اشترى شيا بشرط الخيار ففعل بالمبيع فعلا يدل على الرضى
فهو اجازة للبيع مثل ان يطأ الجارية او يقبلها بشهوة او يلمسها بشهوة او ينظر الى فرجها بشهوة
وحد الشهوة ان تنتشر آلته او يزداد انتشارا وقيل ان يشتهي بقلبه ولا يشترط الانتشار
وان نظر الى فرجها بغير شهوة لم تكن اجازة وان قبلته الامة لشهوة او لمسته لشهوة او نظرت
الى فرجه لشهوة واقر انها فعلت ذلك بشهوة فهو رضا وقال محمد لا يكون فعلها اجازة للبيع لانه
لم يوجد منه رضى ولو باضعها او ضاجعها او باشرها او هي فعلت به ذلك بطل خياره سواء كان طايعا

ولو فتحه صح

طايعا او مكرها في قول ابي ح رح لانه اكبر من القبلة فاذا ابطل الخيار بالقبلة فبالوطي اولى ولو قبلها لغير شهوة
ان كان في الفم لا يصدق وان كان في ساير البدن يصدق وهو على خياره وان اعتق المبيع او دبره او
كاتبه او زوج الامة او العبد او عرضه على البيع فهو رضى وان كان المبيع دابة فركبها لينظر الى سيرها او قوتها
او كان ثوبا فلبسه لينظر الى مقداره او امة فاستخدمها لينظر ذلك منها فهو على خياره وان زاد
في الركوب على ما يعرف به فهو رضى وان ركبها لحاجة او سفر او حمل عليها او اجرها او كانت ارضا فسقاها
او حرثها او كان زرعا فقصل منه لدوابه فهو رضى وان ركبها ليسقيها او ليردها على صاحبها
فالقياس انه رضا لانه يقدر على قودها والاستحسان ليس برضا لان الدواب قد يمتنع ولا يمكن
سيرها الا بالركوب وان كان المبيع بيرا فاستقى منها للوضوء او وقعت فيها فارة فنزحها لم يبطل خياره
بخلاف ما اذا سقى منها زرعه فانه رضى وان كان عبدا فافتصده فهو رضى وان حلق شعره فهو على
خياره وان كانت دجاجة فباضت في مدة الخيار بطل خياره الا ان يكون مذرا وكذا اذا كانت شاة
فولدت ان كان الولد حيا بطل خياره وان كان ميتا لم يبطل ولو كان المبيع دارا فبيعت دار
الى جنبها فاخذها بالشفعة فهو رضى **قوله** ومن شرط الخيار فله ان يفسخ في مدة الخيار وله ان يجيز فان اختار
الاجازة بغير حضرة صاحبه جاز وان فسخ لم يجز الا ان يكون الاخر حاضرا وهذا عندهما وقال ابو يوسف
وزفر يجوز والخلاف فيما اذا كان الفسخ بالقول فيجوز مع غيبته اجماعا كما اذا باع او اعتق او وطي
او قبل او لمس وقوله الا ان يكون الاخر حاضرا نفس الحضور ليس بشرط وانما الشرط علمه في المدة
وان لم يعلم الا بعدها فقد تم البيع **قوله** واذا مات من له الخيار بطل خياره وتم البيع من قبله ايهما كان
لان بالموت ينقطع الخيار وقطعه يوجب تمام البيع كما لو انقضت المدة فان كانا جميعا بالخيار فمات
احدهما تم البيع من قبله والاخر على خياره فان مات جاز عليه وكذا اذا اشترى المكاتب شيا بشرط الخيار
فعجز في الثلاث تم البيع لان عجزه كموته **قوله** ولم ينتقل الى ورثته وانما لم يورث لانه ليس الا مشية

اوارادة لايتصور النغالة والارث انما يكون فيما يقبل الانتقال معه ومن باع عبدا على انه خباز او كاتب
وكان بخلاف ذلك فالمشتري بالخيار ان شاء اخذه بجميع الثمن وان شاء ترك فان قيل لم جاز البيع
مع هذا الشرط ويفسد البيع لمن باع شاة على انها حامل او على انها تحلب كذا فان البيع فيه فاسد قيل
الفرق ان الحبل في البهائم زيادة وهي مجهولة لايدري انه حبل او انتفاخ او ان الولد حي او ميت و
المجهول اذا ضم الى المعلوم يصير الكل مجهولا وكذا اذا شرط انها تحلب كذا لانه لايدري مقداره
وليس في وسعه تحصيله فكان مفسدا فان مات في يد المشتري قبل ان يرده رجع على البايع بفضل ما
بينهما كذا في الزيادات وفي الينابيع ليس له ذلك وان تعذر الرد بغير الموت رجع بالارش وصورته
ان يقوم خبازا او غير خباز ويضمن ما بينهما وان جاء به ليرده فقال لم اجده كاتبا ولا خبازا فقال
البايع قد سلمته اليك على هذه الصفة ولكنه نسي عندك ذلك في مدة ينسى في مثلها فالقول قول
المشتري لان البايع مدع تسليمه على ما ذكر والمشتري منكر فالقول قول المنكر مع يمينه والله اعلم بالصواب

باب خيار الرؤية

خيار الرؤية يمنع تمام الحكم وهو الملك وهو خيار يثبت
حكما لا بالشرط ولا يتوقت ولا يمنع وقوع الملك للمشتري حتى انه لو تصرف فيه جاز تصرفه وبطل خياره
ولزمه الثمن قال رح ومن اشترى ما لم يره فالبيع جائز وله الخيار اذا رآه ان شاء اخذه وان
شاء رده ثم انه خيار لا يورث حتى لو مات المشتري قبل الرؤية ليس لورثته الرد ولو قال المشتري
قبل الرؤية رضيت ثم رآه له ان يرده لان الخيار معلق بالرؤية فلا يثبت قبله ولو رده قبل
الرؤية صح رده وذلك لانه لما اشترى ما لم يره فهو على خياره الا ان يراه فيرضى به او يتصرف تصرفا
لا يمكنه دفعه كالعتق والتدبير وان وكل وكيلا بقبضه فقبضه الوكيل وقد رآه ورضي جاز ولزم الموكل
وسقط خياره عند ابي ح رح الا ان يكون به عيب وعندهما لا يسقط خيار الموكل برؤية وكيل القبض
واجمعوا ان رؤية الوكيل بالشراء كرؤية الموكل يسقط خياره واجمعوا ان المشتري لو ارسل رسولا

رسولا فاخذ المبيع ورضيه لم يسقط خيار المرسل لان الرسول لا يتعلق به الحقوق وقد ارسل في شيء
فلا يتعداه واذا تصرف المشتري في المبيع تصرفا لا يمكنه رفعه كالعتق والتدبير والاستيلاد بطل خياره
وكذا اذا اوجب فيه حقا للغير مثل ان يبيعه او يوجره او يرهنه فان عاد الى ملكه بعد ما باعه او رهنه
او آجره لم يعد خياره كما لو كان فسخ العقد بقضاء او رضا وكذا لو خرج بعض المبيع من يده
او نقص او ازداد زيادة متصلة او منفصلة فانه يبطل خياره على ما ذكرنا في خيار الشرط معه ولو باع
ما لم يره فلا خيار له بان ورث شيا فلم يره حتى باعه وهذا اذا باع عينا بثمن اما اذا عينا بعين
ولم ير كل واحد منهما ما يحصل له من العوض كان لكل واحد منهما الخيار لان كل واحد منهما
الخيار لان كل واحد منهما مشتر للعوض الذي يحصل له معه ومن نظر الى وجه الصبرة او الى ظاهر
الثوب مطويا او الى الوجه من الجارية او وجه الدابة وكفلها فلا خيار له هذا اذا كانت الصبرة
لا تتفاوت واما النظر الى الثوب فعلى وجهين ان كان يستدل بظاهره على باطنه فلا خيار
له وان لم يكن كذلك كما اذا كان في طية علم من حرير لم يسقط خياره حتى يراه ولو اشترى ثيابا
كثيرة فرأى بعضها دون بعض لم يسقط خياره ولا بد من النظر الى ظاهر كل ثوب لان
الثياب تتفاوت واما اذا نظر الى وجه الجارية او العبد فالمقصود من بني ادم الوجه
فرؤيته كرؤية جميعه ولو نظر من بني ادم الى جميع الاعضاء من غير الوجه فخياره باق ولو راى و
جهه لا غير بطل خياره كذا في الينابيع واما اذا نظر الى وجه الدابة وكفلها فهو المقصود منها وشرط
بعضهم رؤية القوائم والمراد من الدابة الفرس والحمار والبغل اما الشاة فلا يسقط خياره
فيها بالنظر الى وجهها وكفلها وكفل الدابة عجزها ومؤخرها ولو اشترى شاة للدر او النسل
فلا بد من النظر الى ضرعها فان كانت شاة لحم فلا بد من الجس حتى يعرف الهزال من السمن ولو
اشترى بقرة حلوبا فراى كلها ولم ير ضرعها فله الخيار لان الضرع هو المقصود معه وان راى صحن

نعم [illegible] اذا نظر الى العبد الا الى الوجه [illegible] رؤيته الجميع

الدار فلا خيار له وان لم يشاهد بيوتها صحن الدار ووسطها وقال زفر لابد من رؤية داخل البيوت
وهو الصحيح وعليه الفتوى لان الدور مختلفة وكلام الشيخ خرج على دور هم بالكوفة لان داخلها
وخارجها سواء ولو راى ما اشتراه من وراء زجاجة او في مرآة او كان المبيع على شط حوض فرآه في
الماء فليس ذلك برؤية وهو على خياره لانه لا يراه حقيقة وهيئة وبخلاف هذا النظر الى الفرج بشهوة
من وراء زجاجة فانه يتعلق به حرمة المصاهرة وبخلاف فيما عدا الزجاج ولو كانت في وسط الماء
فراى فرجها عن شهوة فهي حرمة المصاهرة كذا في الفتاوى مط وبيع الاعمى وشراءه جائز وله الخيار فيه بشهوة صح
اذا اشترى ولا خيار له فيما باع كالبصير اذا باع ما لم يره مط ويسقط خياره بان يجس المبيع اذا كان يعرف
بالجس او يشمه اذا كان يعرف بالشم او يذوقه اذا كان يعرف بالذوق وان كان ثوبا فلا بد من صفة طوله
وعرضه ورقعته مع الجس وفي الحنطة لابد من اللمس والصفة وفي الادهان لابد من الشم وفي الثمر على رؤس
النخل والشجر يعتبر الصفة مط ولا يسقط خياره في العقار حتى يوصف له لان الوصف يقوم مقام الرؤية
كما في السلم وكذا الدابة والعبد والاشجار وجميع ما لا يعرف بالجس والذوق فانه يتوقف على الصفة والصفة
فيه بمنزلة الرؤية فاذا وصف له واشتراه وكان كما وصف بطل خياره يعني اذا اشترى ما وصف له ثم
ابصره فلا خيار ولو اشترى البصير ما لم يره ثم عمي انتقل الى الصفة ولو اشترى البصير ما وصف له لم يسقط
خياره لانه قادر على النظر والصفة قائمة مقام الرؤية عند العجز ولو قال الاعمى قبل الوصف رضيت لم
يسقط خياره ولو اشترى البصير ما لم يره وفسخ قبل الرؤية صح فسخه مط ومن باع ملك غيره فا
لمالك بالخيار ان شاء اجاز وان شاء فسخ ولا يجوز للمشتري التصرف فيه قبل الاجازة سواء قبضه
او لم يقبضه وقبض الثمن دليل على اجازته ولو راى رجلا يبيع له شيئا فسكت عنه لم يكن سكوته اذنا
في اجازة بيعه كذا في شرح كتاب الماخذ مط وله الاجازة اذا كان المعقود عليه باقيا والمتعا
قدان بحالهما اعلم ان قيام الاربعة شرط لتحقق الاجازة البايع والمشتري والمالك والمبيع فان

فان اجازة المالك مع قيام هذه الاربعة جائز وتكون الاجازة اللاحقة بمنزلة الوكالة السابقة ويكون البايع
كالوكيل والثمن للمجيز ان كان قايما وان هلك في يد البايع هلك امانة ثم لهذا الفضولي قبل ان يجيز المالك
ان يفسخ العقد وكذا لو فسخه المشتري ينفسخ وان لم يجز المالك البيع وفسخه انفسخ ويرجع المشتري
بالثمن على البايع فان مات المالك قبل الاجازة انفسخ البيع ولا يجوز باجازة ورثته مط ما اذا كان المعقود
عليه باقيا والمتعاقدان بحالهما واذا لم يعلم حال المبيع اباق هو ام هالك صحت الاجازة لان الاصل
بقاؤه وهذا قول محمد وقال ابو يوسف لا يصح حتى يعلم قيامه وقت الاجازة لان الشك وقع في شرط
الاجازة ولا تثبت مع الشك مط ومن راى احد الثوبين فاشتراهما ثم راى الباقي الآخر جاز ان
يردهما لان رؤية احدهما لا تكون رؤية للآخر للتفاوت في الثياب فبقي الخيار فيما لم يره لا يرده
وحده بل يردهما كي لا يتفرق الصفقة لا تتم مع خيار الرؤية قبل القبض وبعده ولهذا لا يتمكن
من الرد بغير قضاء ولا رضاء فيكون فسخا من الاصل مط ولو اشترى عدلا لم يره ولم يره فباع منه ثوبا
او وهبه وسلمه لم يرد شيئا منها الا من عيب كذا في خيار الشرط لانه تعذر الرد فيما خرج عن ملكه
وفي رد ما بقي تفريق الصفقة قبل التمام لان خيار الرؤية والشرط يمنعان تمامها مط ومن مات
وله خيار رؤية سقط خياره ولم ينتقل الى ورثته كخيار الشرط مط ومن راى شيئا ثم اشتراه
بعد مدة فان كان على الصفة التي راها فلا خيار له وان وجده متغيرا فله الخيار فان اختلفا في التغير
فالقول للبايع مع يمينه لان التغير حادث وسبب اللزوم ظاهر وهو رؤية المعقود عليه الا اذا بعدت المدة
فيكون القول قول المشتري لان الظاهر يشهد له لان الشيء يتغير بطول الزمان ارأيت لو كان
جارية شابة رآها فاشتراها بعد ذلك بعشرين سنة وزعم البايع انه لم يتغير كان يصدق على ذلك قال
في الهداية لا الا اذا بعدت المدة على ما قالوا ولم يزد على هذا فقيل البعيد الشهر فما فوقه والقريب
دون الشهر واذا اختلفا في الرؤية فقال المشتري لم اره حال العقد ولا بعده وقال البايع بل رايته فالقول

قول المشتري مع يمينه لان البايع يدعي عليه الرؤية وهي حادثة فلا يقبل قوله الا ببينة

باب خيار العيب

العيب هو ما يخلو منه اصل الفطرة السليمة ومكتسبه كما قبله ان خيار
الرؤية يمنع تمام الملك وخيار العيب يمنع لزوم الملك بعد التمام وخيار العيب يثبت من غير شرط و
لا يتوقت ولا يورث قال رح اذا اطلع المشتري على عيب في المبيع فهو بالخيار ان شا اخذه بجميع الثمن
وان شا رده يعني عيبا كان عند البايع ولم يره المشتري عند البيع ولا عند القبض لان ذلك يكون
رضى به ثم ينظر ان كان قبل القبض فللمشتري ان يرده عليه وينفسخ البيع بقوله رددت ولا يحتاج
الى رضى البايع ولا الى قضاء القاضي وان كان بعد القبض لا ينفسخ الا برضا او قضا قوله وليس له
ان يمسكه ويأخذ النقصان لان الاوصاف لا يقابلها شي من الثمن ولان البايع لم يرض بخروج
المبيع من ملكه الا بجملة ما سماه من الثمن فلا يجوز ان يخرج ببعضها الا برضاه قوله وكل ما اوجب نقصان
الثمن في عادة التجار فهو عيب قال الجخندي العيب ما نقص الثمن عند التجار واخرج السلعة عن حال
الصحة والاعتدال سواء كان يورث نقصانا فاحشا من الثمن او نقصانا يسيرا بعد ان كان مما
يعده اهل تلك الصنعة عيبا فيه فاذا وجد بالمبيع عيبا كان به قبل العقد او حدث بعد العقد
قبل القبض فله رده سواء كان العيب يسيرا او كثيرا قوله والاباق عيب يعني اباق الصغير الذي
لا يعقل فهو ضال لا آبق فلا يكون عيبا قال في الذخيرة الاباق ما دون السفر عيب بلا خلاف
وهل يشترط الخروج من البلد فيه اختلاف المشايخ قوله والبول في الفراش عيب معناه على وجهين
ان كان صغيرا لا ينكر عليه ذلك فليس بعيب وان كان ينكر عليه فهو عيب لانه لا يضرب على
مثله من الصغار قال في الذخيرة قدر بخمس سنين فما فوقها وما دون ابن خمس لا يكون ذلك
منه عيبا قوله والسرقة عيب في الصغير ما لم يبلغ يعني اذا كان صغيرا يعقل اما اذا كان لا يعقل بان
لا ياكل وحده ولا يلبس وحده لا يكون عيبا وسواء كانت السرقة دراهم او اقل وقيل ما دون الدرهم

الدرهم نحو الفلسين ونحوها لا يكون عيبا والعيب في السرقة لا يختلف بين ان يكون من المولى او غيره الا
في المأكول من بيت المولى ليس بعيب ومن بيت غيره عيب فان كانت سرقتها للبيع لا للأكل فهو عيب
من المولى وغيره قوله فاذا بلغ فليس ذلك بعيب حتى يعاوده بعد البلوغ معناه اذا ظهرت هذه الا
شياء عند البايع من العبد في صغره ثم حدث عند المشتري بعد بلوغه لم يرده لانه غيره لان البول من الصغير
لضعف المثانة وبعد الكبر لداء في الباطن والاباق في الصغير لحب اللعب وفي الكبير لخبث في القلب
والسرقة لقلة المبالاة وهما بعد البلوغ لخبث في الباطن فكان الثاني غير الاول وكذلك في ذلك الجارية والغلام
بيانه اذا وجد ذلك منهما في حال الصغر ثم وجد منهما في حالة الصغر عند المشتري فله ردهما فان وجد
عند المشتري بعد البلوغ ليس له ان يردهما لان الذي كان عند البايع في حالة الصغر زال بالبلوغ
وما وجد عند المشتري بعد البلوغ عيب حادث وان وجد ذلك منهما عند الادراك عند
البايع ثم وجد ذلك عند المشتري فله ردهما فان لم يوجد ذلك عند المشتري فله ردهما فان لم
يوجد ذلك عند المشتري فليس له ان يرد بالعيب الموجود عند البايع قوله حتى يعاوده بعد البلوغ
معناه اذا بال وهو بالغ في يد البايع ثم بال وعاوده في يد المشتري فله رده لان العيب واحد
والجنون في الصغر عيب ابدا فاذا جن في الصغر في يد البايع ثم عاوده في يد المشتري في الصغر
والكبر يرده لانه عين الاول اذ السبب في الحالين متحد قوله والبخر والدفر عيب في الجارية وليس
وليس بعيب في الغلام لان المقصود من الجارية الافتراش وهما يخلان به والمقصود من الجارية الا
فتراش وهما يخلان به والمقصود من العبد الاستخدام ولا يخلان به قوله الا ان يكون من داء لان الداء
عيب وسواء ان يكون بحيث يمنعه من قربان سيده ثم البخر في الجارية عيب سواء كان فاحشا او غير فاحش
من داء او من غير داء وفي الغلام ان كان من داء فكذلك وان لم يكن من داء ان كان فاحشا فهو عيب
والا فلا والفاحش ما لم يكن في الناس مثله قوله والزنا وولد الزنا عيب في الجارية لانه يخل بالمقصود منها وهو الاستيلاد

[illegible]

قوله وليس بعيب في الغلام لانه لايخل بالمقصود منه وهو الاستخدام الا ان يكون الزنا عادة له لو زنا اكثر من مرتين
لان اتباع النساء يخل بالخدمة ولان كون الجارية من الزنا يعتبر به ولده منها والحبل عيب في بنات ادم — في البهائم ط
وليس بعيب وارتفاع الحيض في الجارية البالغة عيب وهي التي بلغت سبع عشرة سنة لان بها الالم معه وكذا
اذا كانت مستحاضة فهو عيب لان ارتفاع الدم واستمراره علامة الداء والسعال القديم عيب لانه مرض بخلاف
الزكام فانه ليس بعيب والجنون والجذام والبرص عيب وكذا العمى والعور والحول لانها تنقص الثمن والقسم
والخرس والاصبع الزائد والناقصة والقروح والامراض عيوب والادرة وهو انتفاخ الانثيين والعنين
والخصي عيوب اذا اشترى عبدا على انه خصي فوجد فحلا فلا خيار له وترك الصلوة والنميمة والكذب عيب
في العبد والاماء وقلة الاكل عيب في البهائم وليس بعيب في بني ادم والتخنيث في الغلام عيب قوله واذا حدث
عند المشتري عيب واطلع على عيب كان عند البايع فله ان يرجع بالنقصان ولا يرد المبيع لان في
الرد اضرارا بالبايع لانه خرج عن ملكه سالما ويعيده معيبا وصورت الرجوع بالنقصان ان يقوم
المبيع وليس به العيب القديم ويقوم به ذلك فينظر الى ما نقص من قيمته لاجل العيب وينسب من القيمة السليمة
فان كانت النسبة العشر رجع بعشر الثمن وان كانت النصف فبنصفه بيانه اذا اشترى ثوبا بعشرة دراهم
وقيمته مائة درهم واطلع على عيب ينقصه عشرة دراهم وقد حدث به عيب اخر فانه يرجع على البايع
بعشر الثمن وذلك درهم وان كان ينقص من قيمته عشرين رجع بخمس الثمن وهو درهمان ولو اشتراه بمائتين
وقيمته مائة وينقص من قيمته لاجل العيب عشرة فانه يرجع بعشر الثمن وذلك عشرون ولو كان العيب
ينقصه عشرين رجع بخمس الثمن وذلك اربعون قوله الا ان يرضى البايع ان ياخذه بعيبه فله ذلك
لانه رضي باسقاط حقه والتزام الضرر فان رضي البايع بذلك واراد المشتري حبس المبيع والرجوع بحصته
ليس له ذلك بل ان شاء المشتري امسكه ولا يرجع بحصة العيب وان شاء رده قوله وان قطع الثوب وخاطه
قميصا او صبغه او لت السويق بسمن ثم اطلع على عيب رجع بنقصانه وليس للبايع ان ياخذه لانه احدث

احدث فيه زيادة يبدل عليها المال فلم يكن له ان ياخذه معها واذا تعذر الرجوع وجب الارش وقوله او
صبغه يعني احمر فان صبغه اسود فكذا عندهما لان السواد عندهما زيادة وعند ابي ح نقصان وان
قطعه ولم يخطه ثم اطلع على عيب فتصرف فيه وهو عالم بالعيب فلا رجوع له بنقصان العيب لان جهة البايع
ان يقول لو لم تخطه ورددته ناقصا كنت اقبله بخلاف الاول لانه لم يكن له اخذه ولو باع المشتري الثوب
بعد ما قطعه وخاطه قميصا او صبغه ثم اطلع على عيب رجع بالارش وان قطعه ولم يخطه ثم اطلع على عيب
فباعه في هذه الحالة قبل ان يخيطه لم يرجع بالارش لان للبايع ان يقول انا اقبله ناقصا قوله ومن
اشترى عبدا فاعتقه او مات ثم اطلع على عيب رجع بنقصانه وكذا اذا دبره او استولد الامة
والمراد بالعتق اذا اعتقه مجانا اما اذا اعتقه على مال او كاتبه فادى بدل الكتابة وعتق ثم اطلع
على عيب لم يرجع بنقصانه اما الموت فلان الملك منتهى به والامتناع حكمي لا بفعله فلا يمنع الرجوع
بالارش واما الاعتاق فالقياس فيه ان لا يرجع بالارش لان الامتناع بفعله فصار كالقتل وفي الاستحسان
يرجع لان العتق انهاء للملك فصار كالموت واما اذا اعتقه على مال لم يرجع بشيء لانه حبس بدله
حبس البدل كحبس المبدل ولو اشترى دارا فبناها مسجدا ثم اطلع على عيب لم يرجع بارشها
قوله فان قتل المشتري العبد او كان طعاما فاكله لم يرجع بشيء في قول ابي ح قيد بقوله فاكله اذ لو
باعه او وهبه ثم اطلع على عيب لم يرجع بشيء اجماعا وتخصيص المشتري بالقتل احترازا عما اذا قتله
غيره فان قتله موجب للقيمة واخذ القيمة من القاتل بمنزلة بيعه منه فلم يرجع بالنقصان اجماعا في ظاهر
الرواية وعن ابي يوسف له الرجوع بالنقصان ولا يبطل باخذ القيمة قوله وقال ابو يوسف ومحمد يرجع بنقصانه
قال في النهاية والفتوى على قولهما والخلاف انما هو في الاكل والخبز اما في القتل فلا خلاف انه لا يرجع
بشيء الا في رواية عن ابي يوسف لابي ح انه امتنع الرد بفعل مضمون منه في المبيع فصار كما لو باعه
او قتله ولهما ان الاكل تصرف من المشتري في المبيع فاشبه الاعتاق فان اكل بعض الطعام لم يرد الباقي ولم يرجع بالارش

فيما اكل ولا فيما بقي عند ابي ح ولان الطعام كالشيء الواحد واختلف الرواية عندهما فروي عنهما ان
يرد مابقي ويرجع بارش ما اكل ~~وروي عنهما انه لا يرد مابقي ويرجع بارش ما اكل~~ وروي عنهما انه لا
يرد مابقي ويرجع بارش الجميع ولو اشترى دقيقا فخبز بعضه فوجده مرا قال ابو جعفر له ان يرد الباقي بحصته
من الثمن ويرجع بنقصان ما خبز وهو قول محمد قال ابو الليث وبه ناخذ كذا في الينابيع فان باع بعض
الطعام ثم علم بالعيب لم يرجع بارش ما باع ولا بارش ما بقي عندهما لانه تعذر الرد بالبيع وهو
فعل مضمون واختلفت الرواية عن ابي س فروى هشام عنه انه يرد مابقي ولا يرجع بارش ما باع وروى
ابن سماعة عنه انه لا يرد الباقي ولا يرجع بالارش وهو الاصح عنه ولو اشترى جارية فوطيها ثم اطلع على عيب
فليس له ردها الا ان يرضى البايع سواء كانت بكرا انقصها الوطئ او ثيبا لم ينقصها واذا امتنع الرد وجب النقصان
قوله ومن باع عبدا فباعه المشتري ثم رد عليه بعيب فان قبله بقضاء قاض فله ان يرده على البايع الاول
لانه فسخ من الاصل فجعل البيع كان لم يكن قوله فان قبله بغير قضاء قاض فليس له ان يرده لانه بيع جديد في
حق ثالث اذا كان فسخا في حقهما والاول ثالثهما ولانه دخل في ملكه برضاه قوله ومن اشترى عبدا وشرط البراة
من كل عيب فليس له ان يرده بعيب وان لم يسم العيوب ويعدها ويدخل في هذه البراة من العيب
الموجود والحادث قبل القبض وما يعلمه البايع وما لا يعلم به وما وقف المشتري عليه وما لا وقف
عند ابي يوسف وقال محمد لا يدخل الحادث لان البراة تتناول الثابت فعلى هذا اذا اشترى عبدا وشرط
البراة من كل عيب فلم يقبضه المشتري حتى اعور الموجود عند البايع فان ابا س قال يلزم المشتري
والبراة واقعة عليه وقال محمد لا يبرأ منه وله ان يرده لانه ابرأ من عيب به لم يدخل به الحادث بعد البيع
قبل القبض اجماعا لانه لم يعم البراة وانما خصها بالموجود دون غيره قال في الينابيع هذه المسئلة
على وجهين اما ان يقول من كل عيب ولم يقل به او قال من كل عيب به ففي الاول يبرأ من كل عيب به عند
العقد وما يحدث قبل التسليم عندهما وقال محمد لا يبرأ من الحادث بعد العقد وفي الوجه الثاني لا يبرأ من

من الحادث بعد العقد قبل القبض اجماعا ولو قال على اني بريء من كل داء فعند ابي ح فالداء ما كان في الجوف
من الطحال او فساد حيض وما سواه يسمى مرضا وقال ابو س يتناول الكل ولو قال من كل غائلة فالغائلة
السرقة والاباق والفجور

باب البيع الفاسد

البيع على اربعة اوجه بيع جايز وبيع فاسد
وبيع باطل وبيع موقوف على الاجازة فالجايز يوقع الملك بمجرد العقد اذا كان خاليا من شرط الخيار
والفاسد لا يوقع الملك بمجرد العقد ما لم يتصل به القبض باذن البايع والباطل لا يوقعه وان قبض
بالاذن والموقوف لا يوقف وان قبض الا بالاجازة ما لكه وانما لقب الباب بالفاسد دون الباطل
مع انه ابتدا بالباطل بقوله كالبيع بالميتة والدم لان الفاسد اعم من الباطل لان الفساد موجود
في الباطل والفاسد بخلاف الباطل فانه ليس بموجود في الفاسد لان الادنى يوجد في الاعلى
لا على العكس اذ كل باطل فاسد وليس كل فاسد باطل والفاسد ادنى الحرمين فكان موجودا
في الصورتين قال رح اذا كان احد العوضين محرما او كلاهما محرما فالبيع باطل اي فاسد
كالبيع بالميتة وبالدم او بالخنزير او بالخمر قوله وكذلك اذا كان غير مملوك كالحر بهذه فصول جمعها
وفيها تفصيل فنقول البيع بالميتة والدم باطل وكذا بالحر لانعدام ركن البيع وهو مبادلة المال
بالمال فان هذه الاشيا لا تعد مالا عند احد والبيع بالخمر والخنزير فاسد لوجود حقيقة البيع و
هو مبادلة المال بالمال فانه مال عند بعض المشايخ كذا في الهداية والباطل لا يفيد ملكا ولو وجد
القبض بالاذن حتى لو كان عبدا فاعتقه لا يعتق وعند البعض يكون مضمونا فالاول قول ابي ح
والثاني قولهما وكذا بيع الميتة والدم والحر باطل لانها ليست اموالا فلا يكون محلا للبيع وكذا ما ذبح المحرم
من الصيد وما ذبح الحلال في الحرم من الصيد لان ذبيحته ميتة واما بيع الخمر والخنزير ان كان بالدراهم
والدنانير فالبيع باطل وان كان بغير الدراهم والدنانير فالبيع فاسد حتى يملك ما يقابلهما وان كان لا يملك
عين الخمر والخنزير قوله وكذلك ان كان غير مملوك كالحر يعني باطل لا يدخل تحت العقد ولا يقدر على تسليمه قوله وبيع ام الولد

يعني ان الباطل لا يفيد الملك بالقبض وان هلك في يد المشتري يكون امانة عند بعض المشايخ الصحيح

والمدبر والمكاتب فاسد معناه باطل والمراد بالمدبر المطلق قال في الهداية ولو رضي المكاتب بالبيع ففيه
روايتان والاظهر الجواز يعني اذا بيع برضاه اما اذا بيع بغير رضاه ثم اجاز فان العقد لا يجوز رواية
واحدة والفرق انه اذا بيع برضاه تضمن رضاه فسخ الكتابة سابقا على العقد فوجد شرط صحة
العقد اما اذا اجاز بعد العقد لم يتضمن رضاه فسخ الكتابة قبل العقد فلم يصح العقد وكذا الذي اعتق
بعضه لا يصح بيع باقيه وكذا ولد ام الولد لا يجوز بيعه وكذا ولد المدبرة لانه مدبر وكذا ولد المكاتبة لانه داخل
في كتابة امه فان ماتت ام الولد او المدبرة في يد المشتري فلا ضمان عليه عند ابي ح رح وعندهما عليه قيمتهما وقيمة
المدبر ثلثا قيمته قنا على الاصح وعليه الفتوى وقيمة ام الولد ثلث قيمتها قنا لان البيع والاستيفاء قد انتفيا عنهما وبقي ملك
الاعتاق قوله ولا يجوز بيع السمك في الماء ولا بيع الطير في الهواء اعلم انه اذا باع سمكا في حوض ان
كان لم ياخذه قط لا يجوز بيعه لانه باع ما لا يملكه وان كان اخذه ثم ارسله جاز البيع ان كان يقدر على اخذه
من غير صيد وللمشتري خيار الرؤية وان كان لا يمكن اخذه الا بحيلة واصطياد لا يجوز البيع الا اذا قدر على التسليم
هذا قول العراقيين اما عند اهل بلخ فلا يجوز وان قدر على التسليم واما بيع الطير في الهواء فلانه غير مملوك
قبل الاخذ وان ارسل من يده فغير مقدور التسليم ولو باع طايرا يذهب ويجيء فالظاهر انه لا يجوز
وفي قاضي خان اذا كان داجنا يعود الى بيته ويقدر على اخذه من غير تكليف جاز وان كان
لا يقدر لا فلا واما بيع الآبق ان كان المشتري يقدر على اخذه او كان عنده في منزله جاز وان كان
لا يقدر على اخذه الا بالخصومة عند الحاكم لا يجوز بيعه وفي الكرخي بيعه فاسد لان البايع لا يقدر على تسليمه عقيب
العقد فهو كالطير في الهواء وفي الخجندي انما لا يجوز بيعه على حال اباقه لعدم القدرة على تسليمه فان
ظهر وسلمه جاز وايهما امتنع اما البايع من التسليم او المشتري عن القبض اجبر على ذلك ولا يحتاج الى
بيع جديد وقال اهل بلخ يحتاج الى بيع جديد قوله ولا يجوز بيع الحمل والنتاج النتاج ما يحمله الجنين ثم بيع
الحمل لا يجوز دون امه ولا الام دونه لان الحمل لا يدري اموجود هو ام معدوم فلو باعه وولدته قبل

قبل الافتراق كسلمه لا يجوز قوله ولا بيع اللبن في الضرع للغرر فعساه انتفاخ وربما يزداد فيختلط المبيع
منه بغيره قوله ولا الصوف على ظهر الغنم لان موضع القطع منه غير متعين فيقع التنازع في موضع
القطع واذا ثبت ان بيع اللبن في الضرع والصوف على الظهر لا يجوز فلو سلم ذلك البايع بعد العقد لا يجوز
فيهما جميعا ولا ينقلب صحيحا وكذا لا يجوز بيع اللؤلؤ في الصدف ولو اشترى دجاجة فوجد في بطنها
لؤلؤة فهي للبايع ولو ان شاة مذبوحة لم تسلخ باع كرشها جاز ويكون اخراجه على البايع ويكون المشتري
بالخيار اذا راه كذا في العيون قوله وذراع من ثوب وجذع من سقف لانه لا يمكن التسليم الا بضرورة فلو
قطع البايع الذراع او قلع الجذع قبل ان يفسخ المشتري يعود صحيحا لزوال المفسد بخلاف اذا باع النوى
في التمر او البزر في البطيخ حيث لا ينقلب صحيحا وان شقهما واخرج المبيع لان في وجودهما احتمالا اما الجذع
عين موجودة وبخلاف الصوف فانه لا ينقلب صحيحا بالتسليم ايضا لانه لا يخلو اما ان يكون تسليمه بالنتف
او بالجز فالنتف لا يجوز لان فيه ضررا بالحيوان وبالجز لا يمكن استيفاؤه وقد يبقى منه شيء فيحتاج الى نتفه وفيه
ضرر بالحيوان قوله وضربة القانص وهو ما يخرج من الصيد بضرب الشبكة مرة لانه مجهول وفيه غرر لا يدرى
ايحصل له شيء ام لا وصورته ان يبايعه على ان يضرب له ضربة في الماء بالشبكة فما خرج فيها من الصيد فهو له
بكذا فهذا لا يجوز لما ذكرنا والقانص صياد البحر والقانص صياد البر قوله ولا يجوز بيع المزابنة وهو بيع التمر على
رؤس النخل بخرصه تمرا المزابنة المدافعة من الزبن وهو الدفع وسمي هذا بها لانه يؤدي الى النزاع والدفع
وقوله وهو بيع التمر بثلث نقط من فوق قوله بخرصه تمرا بنقطتين لان ما على رؤس النخل لا يسمى تمرا بل يسمى رطبا
وبسرا وانما يسمى تمرا اذا كان مجذوذا بعد الجفاف وانما لا يجوز هذا البيع لنهيه عليه السلام عن المزابنة و
المحاقلة فالمزابنة ما ذكرنا والمحاقلة بيع الحنطة في سنبلها بحنطة مثل كيلها خرصا ولانه باع مكيلا بمكيل من جنسه
بطريق الخرص فلا يجوز لشبهة الربا والشبهة في باب الربا ملحقة بالحقيقة في التحريم وكذلك العنب بالزبيب على هذا
قوله ولا يجوز البيع بالقاء الحجر والملامسة والمنابذة هذه بيوع كانت في الجاهلية وقد نهى الشارع عنها

اما البيع بالقاء الحجر ويسمى بيع الحصاة فكان الرجلان يتساومان في السلعة فاذا وضع الطالب
عليها حجرا او حصاة تم البيع وان لم يرض صاحبها واما بيع الملامسة فكانا يتراوضان على السلعة
فاذا لمسها المشتري كان ذلك ابتياعا لها رضي مالكها او لم يرض واما المنابذة فكانا يتراوضان على
السلعة فان احب مالكها ان يلزم المشتري البيع نبذ السلعة اليه فيلزمه البيع رضي او لم يرض فصل ولا يجوز
بيع ثوب من ثوبين وكذا لا يجوز ثوب من ثلثة اثواب لان المبيع مجهول وكذا بيع عبد من عبدين
او ثلثة اعبد وكذا في الاشياء المتفاوتة كالابل والبقر والغنم والخفاف والنعال وما اشبه ذلك فصل
ومن باع عبدا على ان يعتقه المشتري او يدبره او يكاتبه او امة على ان يستولدها المشتري فالبيع فاسد لان
هذا بيع وشرط وقد نهى النبي صلعم عن بيع وشرط ثم هذا على ثلثة اوجه في وجه البيع والشرط
كلاهما جائزان وفي وجه كلاهما فاسدان وفي وجه البيع جائز والشرط باطل فالاول ان يكون
الشرط فيما يرجع الى بيان صفة الثمن او المبيع فصفة الثمن ان يبيع عبده بالف على انها
نقد بيت المال او مؤجلة واما صفة المبيع فهو ان يبيع جارية على انها طباخة او خبازة
او بكر او ثيب او عبدا على انه كاتب لان هذه شروط يقتضيها العقد واما الوجه الذي كلاهما فاسدان
فهو ان يكون الشرط مما لا يقتضيه العقد وفيه منفعة لاحد المتعاقدين او للمعقود عليه وهو من اهل
الخصومة وليس للناس فيه تعامل نحو ان يشتري ثوبا بشرط الخياطة او حنطة بشرط الحمل الى منزله او ثمرة
بشرط الجذاذ على البائع او رطبة بشرط الجذاذ فالبيع فاسد لان هذا شرط لا يقتضيه العقد وفيه منفعة
للمشتري وكذا اذا كان في الشرط منفعة للبائع مثل ان يشتري دارا بشرط ان يسكنها البائع شهرا
او ارضا بشرط ان يزرعها البائع سنة او دابة بشرط ان يركبها او ثوبا بشرط ان يلبسه شهرا او بشرط
ان يقرضه المشتري دراهم وكذا اذا كان في الشرط منفعة للمعقود عليه وهو من اهل الخصومة
نحو ان يبيع عبدا بشرط العتق والتدبير او جارية بشرط الاستيلاد قال في الكرخي اذا اشترى عبدا بشرط العتق

العتق فالبيع فاسد فاذا قبضه واعتقه وجب عليه المسمى عند ابي ح استحسانا وعندهما عليه القيمة
لانه بيع فاسد كالبيع بشرط التدبير ولابي ح فانه ينعقد على الفساد ثم ينقلب الى الجواز بالعتق واما
الوجه الذي يجوز فيه البيع والشرط باطل فهو ان يبيع طعاما على ان ياكله المشتري او دابة على ان
لا يبيعها او البيع جائز والشرط باطل لان هذا شرط لا منفعة فيه ولو شرط المضرة على ان يبيع ثوبا
على ان يخرقه او جارية على ان لا يطأها او دارا على ان لا يهدمها فعند ابي يوسف البيع كذلك وقال محمد
البيع والشرط باطل ولو باع جارية بشرط ان يطأها فالبيع جائز اجماعا لان هذا شرط يقتضيه العقد
قال الجخندي وعن ابي ح فانه اذا اشتراها على ان يطأها او لا يطأها فالبيع فاسد فيهما وعند محمد جائز فيهما وابو يوسف
فرق بينهما فقال اذا باعها بشرط الوطي يجوز لانه شرط يقتضيه العقد وبشرط ان لا يطأها فاسد فصل و
كذلك لو باع عبدا على ان يستخدمه البائع شهرا او دارا على ان يسكنها او على ان يقرضه المشتري
دراهم وعلى ان يهدي له هدية فالبيع فاسد لانه شرط لا يقتضيه العقد وفيه منفعة لاحد المتعا
قدين ولانه لو كان الخدمة والسكنى يقابلهما شيء من الثمن يكون اجارة في بيع ولو كان لا يقا
بلهما شيء يكون اعارة في بيع وقد نهى رسول الله صلعم عن صفقتين في صفقة ونهى عن
بيع وشرط وعن شرطين في بيع وعن بيع وسلف وعن ربح ما لم يضمن وعن بيع ما لم يقبض وعن بيع ما ليس
عند الانسان اما بيع وشرط فهو ان يبيع ويشترط فيه منفعة لاحد المتعاقدين واما نهيه عن
شرطين في بيع فهو ان يبيع عبدا بالف الى سنة او بالف وخمسماية الى سنتين ولم يثبت العقد على
احدهما او يقول على ان اعطيتني الثمن حالا فبالف وان اخرته الى شهر فبالفين او ابيعك بقفيز
حنطة او بقفيزي شعير فهذا لا يجوز لان الثمن مجهول عند العقد ولا يدري البائع اي الثمنين
يلزم المشتري واما صفقتان في صفقة ان يقول ابيعك هذا العبد بالف على ان تبيعني الفرس
بالف وقيل هو ان يبيع ثوبا بشرط الخياطة او حنطة بشرط الحمل الى منزله فقد جعل المشتري الثمن بدلا للعين

والعمل فما حاذى العين يكون بيعا وما حاذى العمل فهو اجارة فقد جمع صفقتين في صفقة واما نهيه عن بيع
وسلف فهو ان يبيع بشرط القرض والهبة واما ربح ما لم يضمن فهو ان يشتري عبدا فيوهب له هبة قبل القبض
او اكتسب كسبا قبل القبض من جنس الثمن او من خلافه فقبض العبد مع هذه الزوائد لا يطيب له الزوائد
لانه ربح ما لم يضمن واما نهيه عن بيع ما لم يقبض يعني في المنقولات واما نهيه عن بيع ما ليس عنده فهو ان
يبيع ما ليس في ملكه ثم ملكه بوجه من الوجوه فانه لا يجوز الا في السلم فانه رخص فيه مه ومن باع عينا على
ان لا يسلمها الا الى راس الشهر فالبيع فاسد لانه لا فائدة للبايع في تاجيل المبيع وفيه شرط نفي التسليم المستحق
بالعقد مه ومن باع جارية الا حملها فالبيع فاسد وفي وجه العقد جائز والاستثنا فاسد وفي وجه كلاهما
جايزان اما الذي كلاهما فاسدان فهو البيع والاجارة او الكتابة والرهن لان هذه العقود تبطلها
الشروط الفاسدة واستثنا ما في البطن بمنزلة شرط فاسد واما الذي يجوز العقد فيه ويبطل الاستثنا في الهبة
والصدقة والنكاح والخلع والصلح عن دم العمد لان هذه العقود لا يبطلها الشروط الفاسدة فيصح
العقد ويبطل الاستثنا ويدخل في العقد الام والولد جميعا وكذا العتق اذا اعتق الجارية واستثنا ما في
بطنها صح العتق ولم يصح الاستثنا يعني انها تعتق وحملها واما الوجه الذي كلاهما جايزان فالوصية اذا
اوصى لرجل بجارية واستثنى ما في بطنها فانه يصح الاستثناء وتكون الجارية للموصى له وما في بطنها للورثة
مه ومن اشترى ثوبا على ان يقطعه ويخيطه قميصا او قباء او نعلا على ان يحذوها او يشركها فالبيع
فاسد معنى يحذوها يقطعها من الجلد ويعملها في نعل لان هذا شرط لا يقتضيه العقد وفيه منفعة لاحدهما
مه والبيع في النيروز والمهرجان وصوم النصارى وفطر اليهود واذا لم يعرف المتبايعان ذلك
فاسد النيروز اول يوم من الصيف وهو اول يوم تحل فيه الشمس الحمل والمهرجان اول يوم من الشتاء
وهو اول يوم تحل فيه الشمس الميزان فان قيل لم خص الصوم بالنصارى والفطر باليهود قيل لان
صوم النصارى غير معلوم وفطرهم معلوم واليهود بعكسه مه ولا يجوز البيع الى الحصاد والدياس والقطاف

والقطاف وقدوم الحاج لان هذه آجال تتقدم وتتأخر فتصير مجهولة ولو كفل الى هذه الاوقات جاز لان
الجهالة اليسيرة متحملة في الكفالة وهذه الجهالة يسيرة يمكن استدراكها بازالة جهالتها ثم الجهالة اليسيرة هي ما
كان الاختلاف فيها في التقدم والتاخر اما اذا اختلف وجودها كهبوب الرياح كانت فاحشة ولان الكفالة
تحتمل الجهالة في اصل الدين بان يكفل بما ذاب على فلان اي وجب ففي الوصف اولى بخلاف البيع فانه لا يحتمل الجهالة
في اصل الثمن فكذا في وصفه وان باع مطلقا ثم اجل الثمن الى هذه الاوقات جاز لان هذا تاجيل الدين و
هذه الجهالة فيه متحملة بمنزلة الكفالة ولا كذلك اشتراطه في اصل العقد لانه يبطل بالشروط الفاسدة مه
فان تراضيا باسقاط الاجل قبل ان ياخذ الناس في الحصاد والدياس والقطاف وقدوم الحاج جاز وقال زفر
لا يجوز لانه وقع فاسدا فلا ينقلب جايزا ولنا ان الفساد للمنازعة وقد ارتفعت قبل تقرره وهذه الجهالة
في شرط جائز لا في صلب العقد فيمكن اسقاطه مه واذا قبض المشتري المبيع في البيع الفاسد باذن البايع و
في العقد عوضان كل واحد منهما هو مال ملك المبيع ولزمته قيمته يعني اذا كان العوض مالا قيمة قال
ابن سماعة عن محمد اذا قال ابيعك بما ترعى ابلي في ارضك او بما تشرب من ماء بئرك انه يملك المبيع
بالقبض لانه سمى في مقابلته مالا الا ترى انه لو قطع الحشيش او استقى الماء في اناء جاز بيعه فاشتمل العقد على عوضين
قال ابو الحسن وكذا اذا باعه وسكت عن الثمن لان البيع يقتضي العوض فاذا سكت عنه ثبتت القيمة وهي مال
وليس كذلك اذا قال ابيعك بغير ثمن لانه نفى العوض والبيع بغير عوض ليس ببيع مه ملك البيع قال بعضهم
المشتري لا يملك العين لكن يملك التصرف هو قول اهل العراق وقال مشايخ بلخ يملك العين والمختار ما ذكره
مشايخ بلخ لان محمدا نص على انه يملك الرقبة يدل عليه ان المشتري اذا اعتقه ثبت الولاء منه دون البايع
ولو باعه المشتري فالثمن له وعليه القيمة لبايعه واذا كان المشتري دارا فبيعت دار الى جنبها
ثبتت الشفعة للمشتري ولو كان عبدا فاعتقه البايع لم يعتق وان فسخ البيع بعد ذلك ورد عليه
العبد وهذا يدل على ان المشتري قد ملك العين ووجه قول العراقيين ان المشتري لو كان طعاما

لايحل اكله ولو كانت جارية لايحل وطؤها ولو اشتراها بجيفة ولو كانت دارا لايجب فيها شفعة الشفيع
قال الجخندي ولاحجة لاهل العراق فيما ذكروه لان الحل والحرمة ليسا من الملك في شيء الاترى ان من عالم
يضمن مملوك لمن استفاده ومع ذلك لايحل له الاترى ان من ملك جارية وهي اخته من الرضاعة او
بينهما مصاهرة فانه يملكها ومع ذلك لايحل له الاستمتاع بها وانما لم يجب الشفعة للشفيع لان حق البايع
لم ينقطع عنها والشفعة انما تجب بانقطاع حق البايع لا بثبوت ملك المشتري الاترى ان من اقر ببيع داره
يجب الشفعة فيها وان كان المشتري جاحدا ومن فوائد قوله ملك المبيع انه لو سرقه البايع من المشتري
بعد القبض قطع قوله ولزمته قيمته يعني يوم القبض وهذا اذا كان من ذوات القيم اما اذا كان من
ذوات الامثال يلزمه مثله لانه مضمون بنفسه بالقبض فشابه الغصب والقول في القيمة والمثل قول
المشتري مع يمينه لانه هو يلزمه الضمان والبينة بينة البايع لانها تثبت الزيادة وقوله باذن البايع
هذا اذا كان قبل قبض البايع الثمن اما اذا قبض الثمن فلا حاجة الى الاذن قوله ولكل واحد من المتعاقدين
فسخه هذا اذا لم يزداد المبيع اما اذا ازداد وكانت الزيادة متصلة غير حادثة منه انقطع حق الفسخ
مثل الصبغ والخياطة ولت السويق بالسمن او جارية علقت منه او قطنا فغزله فان كانت متصلة
متولدة منه لاينقطع حق الفسخ وكذا منفصلة متولدة منه كالولد والعقر والارش ولو هلكت
هذه الزوايد قايمة فللبايع ان يسترد الزوايد ويأخذ عليه وان استهلكها ضمن وان هلك المبيع و
الزوايد قايمة فللبايع ان يسترد الزوايد ويأخذ من المشتري قيمة المبيع يوم القبض وان كانت
الزيادة منفصلة غير حادثة منه كالكسب والهبة فللبايع ان يسترد المبيع مع الزيادة ولا
تطيب له ويتصدق بها وان هلكت في يد المشتري فلا ضمان عليه وان استهلكها لم يضمنها ايضا
عند ابي ح فمعندهما يضمنها وان استهلك المبيع والزوايد قايمة في يده تقرر عليه ضمان
المبيع والزوايد له لتقرر ضمان الاصل واما اذا انتقص المبيع في يد المشتري ان كان باقة

بآفة سماوية فللبايع ان يأخذ المبيع مع ارش النقصان لان المبيع صار مضمونا عليه بالقبض بجميع
اجزائه وكذا النقصان بفعل المشتري او بفعل المبيع وان كان بفعل البايع صار مستردا او
بطل عن المشتري الضمان اذا هلك في يده ولم يوجد منه حبس عن البايع قوله وان باعه المشتري
نفذ بيعه يعني انه لاينقض لانه قد ملكه فملك التصرف فيه وسقط حق الاسترداد لتعلق حق العبد
بالبيع الثاني ونقض الاول لحق الشرع وحق العبد مقدم على حق الشرع لحاجته اليه وان آجره
المشتري صحت الاجارة غير ان للبايع ان يبطلها ويسترد المبيع لان الاجارة تفسخ بالاعذار
وفساد البيع صار عذرا في فسخ الاجارة ولو كان المبيع جارية فزوجها المشتري فان ذلك
لايمنع الفسخ والنكاح على حاله لاينفسخ لان النكاح عقد على المنافع فلا يمنع الفسخ كالاجارة
الا ان النكاح مما لاينفسخ بالاعذار فبقي بحاله لان المشتري عقده وهو على ملكه
ولو اوصى بالعبد ومات سقط الفسخ لان المبيع انتقل من ملكه الى ملك الموصى له وهو
ملك مبتدأ فصار كما لو باعه ولو ورث المبيع من المشتري لم يسقط الفسخ لان الوارث
يقوم مقام المورث ولهذا يثبت له الفسخ بالعيب فكذا يفسخ عليه لاجل الفساد ولو وهب
المشتري العبد او الثوب سقط حق الفسخ لانه خرج عن ملكه وتعلق به حق الغير فتعذر الفسخ
كما لو باعه فان رجع في الهبة او رد عليه المبيع بعيب بقضاء قاض كان للبايع ان يسترد
المبيع لانه اذا رجع في الهبة انفسخ العقد من اصله وكذا اذا قضى عليه القاضي لاجل العيب
انفسخ البيع من اصله وصار كان لم يكن ولو اشترى جارية شراء فاسدا وقبضها و
باعها وربح فيها تصدق بالربح فان اشترى بثمنها شيئا آخر فربح فيه طاب له الربح وكذا
اذا ادعى على رجل مالا وقضاه اياه ثم تصادقا انه لم يكن له عليه شيء وقد ربح المدعي في
الدراهم يطيب له الربح كذا في الهداية قوله ومن جمع بين حر وعبد او شاة ذكية وميتة

بطل البيع فيهما جميعا وهذا عند ابي ح وهذا سمى لكل واحد منهما ثمنا على حدة او لم يسم لان
الصفقة تضمنت صحيحا وفاسدا والفساد في نفس العقد فوجب ان يبطل في الجميع كما لو اشتراهما
بثمن واحد وقال ابو يوسف ومحمد اذا سمى لكل واحد منهما ثمنا جاز في العبد والذكية وبطل في الحر
والميتة وان لم يسم لكل واحد منهما ثمنا فكما قال ابو ح قوله وان جمع بين عبد ومدبر او بين
عبده وبين عبد غيره صح في العبد بحصته من الثمن وبطل في الاخر وهذا قول اصحابنا الثلثة
وقال زفر يفسد فيما اذا جمع بين عبد ومدبر لان بيع المدبر لا يجوز فصار كالحر ولنا ان المدبر
يدخل تحت العقد ويلحقه الاجازة لو حكم حاكم بجوازه والمكاتب وام الولد مثل المدبر
اذا ضم الى العبد القن واذا باع عبدين فمات الواحد قبل التسليم او استحق او وجد مدبرا
او مكاتبا صح البيع في الباقي بحصته من الثمن قوله ونهى رسول الله صلعم عن النجش وعن السوم
على سوم اخيه النجش بفتحتين ويروى بالسكون ايضا وهو ان يزيد في ثمن المبيع ولا
رغبة له فيه ولكنه ليحمل الراغب على ان يزيد في الثمن وهذا النهي محمول على ما اذا طلبه المشتري بمثل
قيمته او اكثر اما اذا طلبه باقل من قيمته فلا بأس ان يزيد في ثمنه الى ان يبلغ قيمة المبيع وان لم يكن
له رغبة فيه واما السوم على سوم اخيه فهو ان يتساوم الرجلان في السلعة ويطمئن قلب كل واحد
منهما على ما سماه من الثمن ولم يبق الا العقد فعارضه شخص اخر فاشتري اما اذا كان قلب البايع
غير مستقر بما سمى من الثمن ولم يحتج اليه ولم يرض به فلا بأس بذلك لان هذا بيع من يزيد قوله
وعن تلقي الجلب وبيع الحاضر للبادي وصورة تلقي الجلب ان الرجل من اهل المصر اذا سمع بمجيء
قافلة معهم طعام واهل المصر في قحط وغلاء فيخرج يلقاهم ويشتري منهم جميع طعامهم ويدخل
به المصر ويبيعه على ما يزيد من الثمن ولو تركهم حتى دخلوا باعوا على اهل المصر متفرقا توسع
اهل المصر بذلك واما اذا كان اهل المصر لا يتضررون بذلك فانه لا يكره وقال بعضهم صورته ان

ان يتلقاهم رجل من اهل المصر فيشتري منهم بارخص من سعر المصر وهم لا يعلمون بسعر اهل المصر
فالشرى جائز في الحكم ولكنه مكروه لانه غرهم سواء تضرر به اهل المصر او لا واما بيع الحاضر للبادي فانه اذا
وصل الجالب بالطعام لقيه الحاضر وقال له سلم الي طعامك لا بيع واثق لك في بيعه فيتوفر عليك ثمنه
قيل معناه وبيع الحاضر بالبادي وهو ان الرجل من اهل المصر اذا كان له طعام وعلف واهل المصر في قحط
وهو لا يبيعهما من اهل المصر ولكن يبيعه من اهل البادية بثمن غال فهذا مكروه واما اذا كان اهل المصر
في سعة ولا يتضررون بذلك فلا بأس به قوله والبيع عند اذان الجمعة يعني الاذان الاول بعد الزوال قوله
وكل ذلك يكره اي المذكور من قوله ونهى رسول الله صلعم عن النجش الى هنا قوله ولا يفسد به البيع حتى انه
يجب الثمن دون القيمة ويثبت به الملك قبل القبض قوله ومن ملك مملوكين صغيرين احدهما ذو رحم
محرم من الاخر لم يفرق بينهما وكذلك لو كان احدهما كبيرا والاخر صغيرا لم يفرق بينهما الى ان
يبلغ الغلام وتحيض الجارية وانما ذكر لفظ ملك ليتناول وجوه الملك من الهبة والشراء والارث
والوصية وغير ذلك ولان الصغير يانس بالصغير والكبير يتعاهده فكان في بيع احدهما قطع الا
ستيناس والمنع من التعاهد وفيه ترك المرحمة على الصغار ثم المنع معلول بالقرابة المحرمة
للنكاح حتى لا يدخل فيه محرم غير قريب ولا قريب غير محرم ولا يدخل فيه الزوجان حتى جاز التفريق
بينهما وكل ما يكره من التفريق في البيع فكذا يكره في القسمة في الميراث والغنائم ولو اجتمع في ملكه
صغير وكبير وكل واحد منهما ذو رحم محرم من الصغير ان كانت قرابة احدهما اقرب الى الصغير
من الاخر نحو ان يكون احدهما ابا والاخر جدا او احدهما اما والاخر جدة او احدهما اخا لاب
وام والاخر اخا لاب او لام فلا بأس ان يبيع الابعد منهما او يبيع الصغير مع الاقرب واما اذا
كانت قرابتهما الى الصغير سواء نحو ان يكون كلاهما اخوين لاب ولام او كلاهما اخوين لاب او كلاهما
اخوين لام او عمين او خالين فالقياس ان لا يبيع احدهما لان حق كل واحد منهما سواء في الاتحاد

لا بأس ان يبيع احد الكبيرين ولو كانت قرابة الكبيرين الى الصغير من الجانبين قرابتهما اليه سواء
نحو ان يكون له اب وام او اخ لاب واخ لام او خال وعم فالذي يدلي بقرابة الام قام مقام
الام والذي يدلي بالاب كالاب واذا كان للصغير اب وام واجتمعوا في ملك واحد فليس له
ان يفرق بين احد منهم فكذا هنا وكذا اذا كان له عمة وخالة او ام واب وعم ام لم يفرق بينه وبين
احد منهما قوله فاذا فرق بينهما كره له ذلك وجاز البيع ويأثم وقال ابو يوسف البيع باطل في الوالدين
وجائز في الاخوين ثم التفريق اذا كان لمعنى فيهما فلا بأس مثل ان يجني احدهما جناية في بني ادم
فلا بأس ان يدفع الجاني منهما ويمسك الاخر وان حصل فيه التفريق وكذا اذا استهلك احدهما مالا
لانسان فانه يباع فيه وان كان يؤدي الى التفريق وكذا اذا اشتراهما فوجد باحدهما عيبا
فله ان يرد المعيب خاصة وعن ابي يوسف يردهما جميعا او يمسكهما جميعا ولا يرد المعيب خاصة
ولا بأس ان يكاتب احدهما او يعتقه على مال او على غير مال لانه لا تفريق فيه لان المكاتب او المعتق
يصير احق بنفسه فيدور حيث ما دار صاحبه **باب الاقالة** الاقالة في اللغة
هي الرفع وفي الشرع عبارة عن رفع العقد قال رح الاقالة جائزة في البيع بمثل الثمن الاول لان
العقد حقهما فيملكان رفعه وخص البيع لان النكاح والطلاق والعتاق لا يقبلها وتصح بلفظين يعبر
باحدهما عن الماضي والاخر عن المستقبل مثل النكاح لانه لا يجري فيها المساومة كالنكاح وهذا قولهما
وقال محمد لا يصح الا بلفظين ماضيين كالبيع ولا يصح الا بلفظ الاقالة حتى لو قال البائع للمشتري
بعني ما اشتريت مني كذا فقال بعت فهو بيع بالاجماع فيراعا فيه شرائط البيع ولا يصح قبول
الاقالة الا في المجلس كما في البيع قوله فان شرط اكثر الزيادة من جهة على البائع والنقصان من
جهة المشتري منه او اقل فالشرط باطل بهذا اذا لم يدخل عيبه اما اذا تعيب جازت الاقالة
باقل من الثمن ويكون ذلك بمقابلة العيب ولا يجوز باكثر من الثمن فان اقال باكثر من الثمن فهي بالثمن



بالثمن المعتبر قوله وهي فسخ في حق المتعاقدين بيع في حق غيرهما في قول ابي ح رح وفي هذا تفصيل ان كانت
قبل القبض فهي فسخ اجماعا وان كانت بعد القبض فهي فسخ عند ابي ح رح وقال ابو يوسف هي بيع وقال محمد
ان كانت بالثمن الاول او باقل فهي فسخ وان كانت باكثر او بجنس آخر فهي بيع والخلاف بينهم انما بيع في حق الغير
سواء قبل القبض او بعده وقال زفر هي فسخ في حقهما وحق الغير ولا يقال كيف يكون فسخا في حقهما بيعا في حق غيرهما
وهي عقد واحد فنقول لا يمتنع مثل ذلك في اصول الشرع الا ترى ان الهبة بشرط العوض في حكم البيع في حق
الغير ولهذا اثبتت فيها الشفعة وهي في معنى الهبة في حق المتعاقدين من اعتبار القبض فيها كما يعتبر في الهبة
فكذا الاقالة ويقال انما جعلت فسخا في حق المتعاقدين عملا بلفظ الاقالة لان لفظها ينبئ عن الفسخ والرفع
وانما جعلت بيعا في حق غيرهما عملا بمعنى الاقالة لا بلفظها لانها في المعنى مبادلة المال بالتراضي وهذا حد البيع فاعتبرنا اللفظ في حق المتعاقدين
واعتبرنا المعنى في حق غيرهما عملا بالشبهين وانما لم يعكس بان يعتبر اللفظ في حق غيرهما والعمل بالمعنى
في حقهما لان اللفظ قائم بالمتعاقدين واللفظ لفظ الفسخ فاعتبرنا جانب اللفظ في حق المتعاقدين
لقيام اللفظ بهما واذا اعتبرنا لفظ الفسخ بهما تعين العمل بالمعنى في حق غيرهما لا محالة للعمل
بالشبهين وفائدة قوله فسخ في حق المتعاقدين يظهر في خمس مسائل احدها انه يجب على البائع
رد الثمن الاول وما سميناه عند الاقالة بخلاف باطل والثانية ان الاقالة لا يبطلها الشروط الفاسدة
ولو كانت بيعا لفسدت والثالثة اذا تقايلا ولم يسترد المبيع من المشتري حتى باعه منه ثانيا
جاز البيع ولو كانت بيعا لكان لا يجوز ان يبيعه منه قبل القبض ولو باعه من غيره لا يجوز لانها
في حق غيرهما بيع ولو كان المبيع غير منقول كالعقار يجوز بيعه من غير المشتري ايضا عندهما
خلافا لمحمد والرابع اذا وهب البائع من المشتري بعد الاقالة قبل القبض والاسترداد فالهبة جائزة
وصار المبيع للمشتري بالهبة ولا تبطل الاقالة فلو كانت بيعا فوهبه المشتري من البائع ينفسخ
البيع يعني اذا وهب المشتري المبيع قبل القبض للبائع فقبله البائع انفسخ البيع بينهما والخامسة

فقبله البائع صح

لوكان كيليًا او وزنيًا وقد باعه مكايلة او موازنة فتقايلا واسترد البايع المبيع من غير كيل ولا
وزن صح قبضه ولو كان بيعا لما صح قبضه بغير كيل ولا وزن بل كان يلزمه اعادتهما وفايده قوله
بيع في حق غيرهما لو كان المبيع عقارا فسلم الشفيع الشفعة في اصل العقد ثم تقايلا وعاد المبيع
الى ملك البايع فطلب الشفيع الشفعة في الاقالة فله ذلك لكونها بيعا جديدا في حق غيرهما وكذا لو كان
المبيع صرفا فالتقابض من كلا الجانبين شرط لصحة الاقالة فيجعل في حق الشرع كبيع جديد و
كذا لو وهب الرجل شيئا وقبضه ولم يعوضه حتى باعه الموهوب له من اخر ثم تقايلا ليس
للواهب ان يرجع في هبته على البايع وصار كان البايع اشتراها في حق الواهب قوله وهلاك
الثمن لا يمنع صحة الاقالة وهلاك المبيع يمنع منها لان رفع البيع يستدعي قيامه وهو قايم بالمبيع
دون الثمن وقوله وهلاك المبيع يمنع منها لانه اذا هلك المبيع بقي الثمن والثمن لا يتعين بالعقد و
اذا بقي ما لا يتعين بالعقد وهلاك ما يتعين بالعقد لم يبق هناك عقد فلا معنى لرفعه واذا
تبايعا عينا بعين بما يتعين كل واحد منهما بالعقد وتقابضا ثم هلك احدهما في يد مشتريه ثم تقايلا
فالاقالة صحيحة وعلى مشتري الهالك قيمته او مثله ان كان مثليا ويسلمه الى صاحبه ويسترد العين منه
وكذا لو تقايلا والمعقود عليهما قايمان ثم هلك احدهما قوله وان هلك بعض المبيع جازت الاقالة
في بقيته لقيام البيع فيه ولو كان المبيع عبدا فقطعت يده عند المشتري واخذ ارشها ثم تقايلا
يرد الثمن كله واخذ العبد ولا شيء للبايع من ارش اليد ويطيب للمشتري

باب المرابحة والتولية

البيع على ضربين بيع مساومة وبيع ضمان فبيع المساومة سوى ما تقدم من البيا
عات وبيع الضمان ثلثة اضرب بيع المرابحة وبيع المواضعة وبيع التولية والتولية على ضربين تولية الكل
وتولية البعض فتولية الكل تولية قال رح المرابحة نقل ما ملكه بالعقد الاول بالثمن الاول مع زيادة ربح
اعلم ان في كل قيد من هذه القيود اعتراضا فقوله نقل ما ملكه ينبغي ان يقال من العروض لانه اذا اشترى الذ

الدنانير بالدنانير او الدراهم بالدراهم لا يجوز له بيع الدنانير والدراهم مرابحة وقوله بالعقد
الاول من حقه ان يقال نقل ما ملكه من السلع بما ملكه لانه لا يشترط العقد فيما ملكه الا ترى ان من غصب
عبدا وابق من يد الغاصب وقضى القاضي عليه بالقيمة ثم عاد العبد فللغاصب ان يبيع العبد مرابحة
على القيمة التي اداها ولم يكن هناك عقد وقوله بالثمن الاول من حقه ان يقال بما قام عليه لانه لو
ضم اجرة القصار والصباغ والطراز جاز وهو اذا جمع كان اكثر من الثمن الاول قوله فالتولية
نقل ما ملكه بالعقد الاول بالثمن الاول من غير زيادة ربح لما روي ان ابا بكر رضي الله عنه اشترى بعيرين
فقال له النبي صلعم ولني احدهما فقال هو لك بغير ثمن فقال اما بغير ثمن فلا قوله ولا يصح المرابحة ولا
التولية حتى يكون العوض مما له مثل كالمكيل والموزون لانه اذا كان له مثل قدر المشتري على تسليمه قوله
ويجوز ان يضيف الى راس المال اجرة القصار والصباغ والطراز والفتل واجرة حمل الطعام الفتل
هو الذي يصنعونه في اطراف الثياب بحرير او كتان ويجوز ان يضيف ايضا اجرة الخياط والغسال
والسمسار وهو الدلال واجرة سايق الغنم من مكان الى مكان ولا يضيف اجرة راعي الغنم ويضيف
نفقة الرقيق وكسوتهم وعلف الحيوان بالمعروف فان اسرف فيه يضم قدر المعروف دون الز
يادة ولا يضم نفقة على نفسه في سفره ولا ما انفق على الرقيق في تعليم عمل او تعليم القران ولا اجرة
البيطار والختان وهو الرايض وجعل الابق والفداء في الجناية واجرة البيت الذي يحفظ فيه ولو اشترى
دجاجة فباضت عنده ثلثين بيضة فباع البيض بدرهم ثم اراد ان يبيع الدجاجة مرابحة ان كان
انفق عليها مثل ثمن البيض جاز له ان يضيف ما انفق عليها لانه جعل ثمن البيض عوضا عما انفق
وان لم ينفق عليها لا يجوز بيعها مرابحة قوله ويقول قام علي بكذا ولا يقول اشتريته بكذا لئلا يكون
كاذبا ولو اشترى سلعة بدراهم جياد فرضي البايع باخذ الزيوف عنها جاز له ان يبيعها مرابحة
على الجياد قوله واذا اطلع المشتري على خيانة في المرابحة فهو بالخيار عنده ان شاء اخذه بجميع

التمن وان شاء رده يعني اذا كان المحل يحتمل الفسخ والاطلاع على الخيانة اما باقرار البايع او بالبينة
او بنكوله عن اليمين وانما اخذه بجميع الثمن لان الخيانة في المرابحة لا تخرج العقد عن موضوعه ولم يرض
البايع بخروج المبيع من يده الا بجملة مسماة من الثمن فلا يخرج باقل منها وان اطلع على خيانة في التولية
يخرج العقد عن موضوعه لانهما دخلا في عقد التولية فلو ابقينا الخيانة كان عقد مرابحة وذلك ضد ما
قصداه ولانه لو لم يحط الخيانة في التولية لا يبقى تولية وفي المرابحة اذا لم يحط تبقى مرابحة وان كان
يتفاوت الربح فلا يتغير عن موضوعه فلو هلك المبيع قبل ان يرده او حدث فيه ما يمنع الفسخ يلزمه
جميع الثمن وقال ابو يوسف يحط فيهما قياسا على التولية وقال محمد لا يحط فيهما وله الخيار لانه لم يرض
بخروج المبيع من ملكه الا بجملة مسماة فلا يخرج باقل منها فان شاء اخذ وان شاء ترك وصورة الخيانة
في المرابحة والتولية انه اذا اشترى ثوبا بتسعة وقبضه ثم قال لاخر اشتريته بعشرة فوليتك بما اشتريته
او باعه مرابحة على ده باحد عشر قال ابو يوسف فيهما ليس للمشتري خيار ويلزمه المبيع ولكن يرجع في التولية
بالخيانة وحصتها من الربح وهي درهم وعشر درهم وقال محمد فيهما جميعا المشتري بالخيار
ان شاء رضي بجميع الثمن وان شاء رده وهذا اذا كان المعقود عليه محلا للفسخ والا بطل خياره
ولزمه جميع الثمن وابو ح فرق بينهما قال في المرابحة مثل قول محمد وفي التولية مثل قول ابي يوسف
وبيان الحط في المرابحة اذا باع ثوبا بعشرة على ربح خمسة ثم ظهر انه اشتراه بثمانية فانه يحط قدر الخيانة
من الاصل وهو الخمس وذلك درهمان وما قابله من الربح وهو درهم فيأخذ الثوب باثني
عشر درهما ولو اشترى سلعة ممن لا تجوز شهادته له من الوالدين والمولودين والزوجة
لم يجز له ان يبيعه مرابحة عند ابي ح رح حتى يبين لانه يلحقه تهمة في ذلك لانه قد جعل مال
كل واحد منهما كمال صاحبه ولانه يحابيهم فصار كالشرا من عبده وقال ابو يوسف ومحمد له ذلك
من غير بيان واجمعوا انه لو اشترى من مكاتبه او مدبره او عبده المأذون سواء كان عليه دين

دين او لا او مما لكه اشتراه منه فانه لا يبيعه مرابحة حتى يتبين وان اشترى من مضاربه او اشترى
مضاربه منه فانه يبيعه مرابحة على اقل الثمنين وحصة المضارب من الربح نحو ان يكون
مع المضارب عشرة دراهم بالنصف اشترى بها ثوبا بعشرة وباعه من رب المال بخمسة عشر
فانه يبيعه مرابحة باثني عشر ونصف اي باقل الثمنين وهو عشرة وحصته من الربح وذلك درهمان و
نصف ولو اشترى نسيئة ليس له ان يبيعه مرابحة حتى يبين ومن اشترى شيا مما ينقل ويحول
لم يجز له بيعه حتى يقبضه مناسبة هذه المسئلة بالمرابحة والتولية لان المرابحة انما تصح بعد القبض
ولا يصح قبله وقيد بقوله لم يجز بيعه ولم يقل لم يجز ان يتصرف فيه لتقع المسئلة على الاتفاق فان محمدا يجوز
الهبة والصدقة والرهن قبل القبض فيما ينقل ويحول فكان عدم جواز البيع على الاتفاق كذا في
النهاية والاجارة والمرابحة والتولية لا يجوز بالاتفاق وفي الكتابة يحتمل ان يقال لا يجوز لانها
عقد مبادلة كالبيع ويحتمل ان يقال يجوز لانها اوسع من البيع جوازا وان زوج جارية قبل القبض
جاز ولو جعل المنقول اجرة فتصرف الموجر فيها قبل القبض لا يجوز وقال الجندي اذا اشترى منقولا
لا يجوز بيعه قبل القبض لا من بايعه ولا من غيره فان باعه فالبيع الثاني باطل والبيع الاول على حاله
جايز ولو باعه من البايع فقبله لا يصح البيع ولا يبطل البيع الاول ولو وهبه من البايع فقبله بطل
البيع ويكون بمنزلة الاقالة فان لم يقبل الهبة بطلت والبيع صحيح على حاله ويجوز بيع العقار
قبل القبض عند ابي ح وابي يوسف لان العقار في محل قبضه فلا يحتاج الى تجديد قبض كما لو اشترى شيئا
في يد نفسه وكان مقبوضا في يده على وجه مضمون كالغصب ونحوه اما اذا كان مقبوضا مضمونا
على وجه الامانة كالعارية ونحوها فلا بد من تجديد القبض وقال محمد لا يجوز بيع العقار قبل القبض
اعتبارا بالمنقول فصار كالاجارة والاجارة لا يجوز قبل القبض اجماعا على الصحيح و
من اشترى مكيلا مكايلة او موزونا موازنة فاكتاله او اتزنه ثم باعه مكايلة او موازنة لم يجز للمشتري منه

ان يبيعه ولا يتصرف فيه ولا يأكله حتى يعيد الكيل والوزن فيه لان النبي صلعم نهى عن بيع الطعام حتى يجري فيه
الصاعان صاع البايع وصاع المشتري ولانه يحتمل ان يزيد على الشرط وذلك للبايع والتصرف في مال
الغير حرام بخلاف ما اذا باعه مجازفة لان الزيادة للمشتري ولا يعتبر بكيل البايع قبل البيع وان كان
بحضرة المشتري لانه ليس صاع البايع والمشتري وهو الشرط ولا بكيله بعد البيع بغيبة المشتري لان
الكيل من باب التسليم ولا تسليم الا بحضرته وان كاله البايع بعد البيع بحضرة المشتري فقد قيل لا يكتفى به
لظاهر الحديث لانه اعتبر صاعين والصحيح انه يكتفى به لان المبيع صار معلوما بكيل واحد قال في العناية
في هذه المسئلة قيود يقع بها احتراز عن مسائل اخر قيد بالاشترا لانه اذا هلك مكيلا او موزونا
بالهبة او بالميراث او بالوصية جاز له ان يتصرف فيه قبل القبض وقبل الكيل والوزن وقيد بكون
المكيل والموزون مبيعا لانه اذا كان ثمنا يجوز التصرف فيه وقيد بكونه مكايلة حتى لو باعه مجا
زفة جاز التصرف فيه قبل الكيل وقوله فاكتاله او اتزنه اي كال لنفسه ووزن لنفسه ثم باعه مكايلة
اي ثم باع للمشتري بشرط الكيل ايضا ما اشتراه بشرط الكيل وقوله لم يجز للمشتري الثاني
من المشتري الاول ان يبيعه حتى يعيد الكيل لنفسه كما كان ذلك الحكم في حق المشتري الاول فان
اكتاله لنفسه حين اشتراه لم يكف ذلك للمشتري الثاني وان كان بحضرة المشتري الثاني لانه لابد
من كيلين مط والتصرف في الثمن قبل القبض جائز وكذا يجوز التصرف في المهر وبدل الخلع وبدل العتق
على مال وبدل الصلح عن دم العمد قبل قبضه وقد قال الطحاوي ان القرض لا يجوز التصرف فيه قبل
قبضه وهو ليس بصحيح مط ويجوز للمشتري ان يزيد البايع في الثمن ويجوز للبايع وقال زفر
لا يلتحق ذلك بالعقد ويكون هبة مبتدأة ان قبضها صحت وان لم يقبضها بطلت لنا ان العقد
في ملكهما بدليل جواز الفسخ فيه مجاز الحاق الزيادة وبه كمال العقد ولان البيع قد يقع
على جارية فتلد قبل القبض فيدخل ولدها في البيع واذا جاز الحاق الزيادة بغير تراض

[illegible]

تراض من طريق الحكم فلان يجوز مع التراضي اولى فان زيد في المبيع ما لا يجوز بيعه ولا يجوز الشرابه
فقبل الاخر انفسخ العقد عند ابي ح فو قالا الزيادة باطلة والعقد بحاله وان زاد في الثمن
في الثمن بعد هلاك المبيع او بعد عتقه او تدبيره او الاستيلاد الامة جاز عند ابي ح فو وعندهما
لا يجوز الزيادة وعلى هذا الخلاف اذا زاد في مهر امراته بعد موتها عنده يجوز وعندهما لا
يجوز وفي الهداية لا تصح الزيادة بعد هلاك المبيع في ظاهر الرواية لان المبيع لم يبق على
حالة يصح الاعتياض عنه يعني بذلك الزيادة في الثمن مط ويجوز ان يحط من الثمن ولو حط بعد
هلاك المعقود عليه جاز اجماعا مط ويتعلق الاستحقاق بجميع ذلك يعني ان الزيادة تلتحق
بالمزيد عليه فتصير مع المزيد عليه عوضا لما يقابلهما من المعقود عليه فيجعل كان العقد من الابتداء ورد
عليهما وبيانه في مسائل منها اذا اشترى عشرة اثواب بماية درهم فزاد البايع بعد العقد ثوبا اخر
ثم اطلع المشتري على عيب في احد الثياب ان كان قبل القبض فالمشتري بالخيار ان شاء فسخ البيع
في جميعها وان شاء رضي بها وان كان بعد القبض فله رد المعيب بحصته من الثمن وان كانت الزيادة
هي المعيبة وكذا المشتري لو زاد البايع عشرة دراهم فاستحق كلها فللمشتري ان يرجع عليه بماية وعشرة
كذا في الينابيع ومنها ان الشفيع يستحق الشفعة بما بقي بعد الحط وكذا المرابحة والتولية على الكل
في الزيادة وعلى الباقي في الحط ومنها اذا اشترى عبدا بماية ثم زاده المشتري رطلا من خمر فقبله
البايع صحت الزيادة ويلتحق باصل العقد فيفسد البيع عند ابي ح فو وعندهما لا تصح الز
يادة ولا يفسد البيع مط ومن باع بثمن حال ثم اجله اجلا معلوما صار مؤجلا لان الثمن
حقه فله ان يؤخره تيسيرا على من هو عليه الا ترى انه يملك ابراءه مطلقا فكذا موقتا وهذا
كثمن البياعات وبدل المستهلكات لان هذه الديون يجوز ان تثبت موجلة ابتداء فجاز ان يطرء
عليها الاجل بخلاف القرض فان اجلها الى اجل مجهول ان كانت الجهالة متفاحشة فيه كهبوب

الرياح ونزول المطر وقدوم فلان من سفره والى الميسرة فالتاجيل باطل والثمن حال وان كانت متقاربة
كالحصاد والديكس والنيروز والمهرجان وقدوم الحاج صح التاجيل بمنزلة الكفالة ومن مات وعليه مسلم
او دين سواه الى اجل حل ما عليه والاصل ان موت من عليه الدين يبطل الاجل لان الاجل من حقه و
قد بطل حقه بموته وموت من له الدين لا يبطل الاجل لان الاجل من حق المطلوب وهو حي وليس لورثته
ان يطالبوه قبل الاجل متن وكل دين حال اذا اجله صاحبه صار مؤجلا الا القرض فان تاجيله لا يصح
لانه اصطناع معروف وفي جواز تاجيله جبر على اصطناع المعروف ولانه اعارة وصلة في الابتدا
حتى يصح بلفظ الاعارة ولا يملكه من لا يملك التبرع كالصبي والوصي ومعاوضة في الانتها فعلى اعتبار
الابتدا لا يلزم التاجيل فيه اي لمن اجله ابطاله كما في الاعارة اذ لا اجبار في التبرع وعلى اعتبار
الانتها لا يصح تاجيله لانه يصير بيع الدراهم بالدراهم نسيئة وهي

باب الربا

الربا في اللغة هو الزيادة وفي الشرع عبارة عن عقد فاسد بصفة سواء كان هناك زيادة او لا
الا ترى ان بيع الدراهم بالدراهم نسيئة ربا وليس فيه زيادة والربا حرام بالكتاب والسنة اما الكتاب
قوله تعالى وحرم الربا واما السنة فقوله عم اكل درهم واحد من ربا اشد من ثلاثة وثلاثين زنية
يزنيها الرجل ومن نبت لحمه من حرام فالنار اولى به وقال ابن مسعود آكل الربا وموكله وكاتبه و
شاهده اذا علموا به ملعونون على لسان محمد صلعم الى يوم القيمة كذا في النهاية قال رح الربا
محرم في كل مكيل وموزون بيع بجنسه متفاضلا سواء كان ماكولا او غير ماكول متن والعلة الكيل مع
الجنس او الوزن مع الجنس ويقال القدر مع الجنس وهو اشمل لانه يتناول الكيل والوزن معا بخلاف
لفظ الكيل فانه لا يتناول الوزن ولفظ الوزن الكيل واما لفظ القدر فيشملهما معا وقال الشافعي
العلة الطعم مع الجنس في المطعومات والثمنية في الاثمان وقال مالك العلة الاقتيات والادخار
مع الجنس وفائدته فيمن باع قفيز نورة بقفيزي نورة لا يجوز عندنا لوجود الكيل مع الجنس وعند الشافعي

الشافعي يجوز لعدم الطعم وكذا لا يجوز بيع بطيخة ببطيختين وحفنة بحفنتين عندنا لعدم الكيل ولا
يجوز عنده لوجود الطعم وقال في الهداية وما دون نصف صاع في حكم الحفنة لانه لا تقدير في الشرع
بما دونه حتى لو باع خمس حفنات بست حفنات وهما لا يبلغان حد نصف الصاع جاز البيع ولو باع من الحنطة ست حفنات صح
حفنة بقفيز لا يجوز كذا في النهاية قال لانه اذا كان احد البدلين لا يبلغ حد نصف صاع والاخر
يبلغه او يزيد عليه فبيع احدهما بالاخر لا يجوز وكذا ما يدخل تحت الوزن كالحديد والرصاص
فان الربا يثبت فيه عندنا لوجود القدر وهو الوزن والجنس وعنده لا يثبت فيه لعدم
الطعم والثمنية والجنس بانفراده يحرم النسأ عندنا وقال الشافعي لا يحرم بيانه اذا باع
هرويا بهروي او مرويا بمروي نسيئة لا يجوز عندنا وعنده وكذا اذا باع شاة بشاة
نسيئة لا يجوز عندنا وعنده يجوز وكذا اذا باع عبدا بعبد الى اجل لا يجوز لوجود الجنسية
وهي بانفرادها يحرم النسأ واجمعوا على ان التفاضل يحل متن واذا بيع المكيل او الموزون بجنسه
مثلا بمثل والفضل ربا والشعير بالشعير مثلا بمثل والملح بالملح مثلا بمثل والتمر بالتمر مثلا بمثل والذهب
بالذهب مثلا بمثل يدا بيد والفضل ربا والفضة بالفضة مثلا بمثل يدا بيد والفضل ربا
ويروى مثل بمثل بالرفع على معنى بيع التمر بالتمر مثل بمثل وبالنصب بيعوا التمر بالتمر مثلا بمثل ولو تبايعا
صبرة طعام مجازفة ثم كيلتا بعد ذلك فكانتا متساويتين لم يجز العقد وقال زفر يجوز لانه قد
حدث المماثلة ولنا ان المعتبر لجواز العقد العلم بالمساواة عند العقد فاذا لم يعلم ذلك كان الشك
معدوما او موهوما فيما بني امره على الاحتياط فلا يجوز متن ولا يجوز بيع الجيد بالردي مما فيه
الربا الا مثلا بمثل لان الجودة اذا لاقت جنسها فيما يثبت فيه الربا لا قيمة لها متن واذا عدم
الوصفان الجنس والمعنى المضموم اليه حل التفاضل والنسا لعدم العلة المحرمة والمراد بالمعنى
المضموم اليه هو الكيل في الحنطة والوزن في الفضة يعني القدر اما الكيل او الوزن وهذا

جاز البيع وان تفاضلا لم يجز بيع نصف درهم بالحنطة مثلا بمثل صح

كالهروي بالهروي والجوز بالبيض لعدم العلتين والنساء بالمد التاخير قوله واذا وجدا حرم
التفاضل والنساء لوجود العلة مثل الحنطة بالحنطة والفضة بالفضة لانه وجد الجنس و
المعنى المضموم اليه قوله واذا وجد احدهما وعدم الاخر حل التفاضل وحرم النساء مثل الحنطة
بالشعير والفضة بالذهب لقوله عم اذا اختلف النوعان فبيعوا كيف شئتم يدا بيد ولا خير فيه
نسيئة واعلم ان الحنطة والشعير جنسان يجوز بيع احدهما بالاخر متفاضلا وقال مالك هما جنس
واحد واذا اختلف الوانها واسماؤها كالبرني والمعقلي والدقل فلا يجوز التفاضل فيها لقوله
عم التمر بالتمر مثلا بمثل وسوعام وثمار الكروم كلها جنس واحد وان اختلف اوصافها لان اسم
العنب يقع عليها والزبيب جنس واحد وان اختلفت اوصافه وبلدانه والحنطة كلها جنس
واحد وان اختلفت اوصافها واذا بيع التمر بالزبيب والزبيب بالحنطة او التمر بالذرة يجوز
متفاضلا بعد ان يكون عينا بعين ولا يجوز نسيئة لان الكيل جمعهما ولحوم الغنم كلها
جنس واحد ضانها ومعزها والنعجة والتيس ولو باع لحم الشاة بشحمها واليتها او صوفها
يجوز متفاضلا ولا يجوز نسيئة لان الوزن جمعهما ولا يجوز بيع غزل القطن بالقطن متساويا لان
القطن ينقص اذا غزل فهو كالدقيق بالحنطة قوله وكل شيء نص رسول الله صلعم على تحريم التفاضل
فيه كيلا فهو مكيل ابدا وان ترك الناس الكيل فيه مثل الحنطة والشعير والتمر والملح اقوى
من العرف والاقوى لا يترك بالادنى فعلى هذا اذا باع الحنطة بجنسها متساوية وزنا او الفضة
بجنسها متماثلا كيلا لا يجوز عند ابي ح فمحمد وان تعارفوا ذلك لتوهم الفضل على ما
هو المعيار فيه كما اذا باعه مجازفة الا انه يجوز السلم في الحنطة ونحوها وزنا لوجود السلم في معلوم
ولان المسلم فيه لا يعتبر فيه المماثلة وانما يعتبر فيه الاعلام على وجه لا يبقى بينهما منازعة في التسليم
وذلك يحصل بذكر الوزن كما يحصل بذكر الكيل قوله وكل شيء نص رسول الله صلعم على تحريمه وزنا فهو

فهو موزون ابدا وان ترك الناس الوزن فيه مثل الذهب والفضة حتى لو باع الفضة والذهب
بامثالها كيلا لا يجوز وعن ابي س انه يجوز قوله وما لم ينص عليه محمول على عادات الناس لانها
دلالة ظاهرة قوله وعقد الصرف ما وقع على جنس الاثمان يعتبر قبضه وقبض عوضه في المجلس
لقوله عم الفضة بالفضة ها وها ومعناه يدا بيد اي خذ واقبض فيه خطاب وكلاهما مما فيه الربا
يعتبر فيه التعيين ولا يعتبر فيه التقابض وهذا كمن باع حنطة بحنطة باعيانهما او شعيرا
بشعير فان التقابض في المجلس لا يعتبر فيهما ولا يضرهما الافتراق في المجلس قبل التقابض
ويقبض كل واحد منهما ما اشتراه في اي وقت شاء بخلاف الصرف وهذا اذا كان عينين
اما اذا كان احدهما دينا والاخر عينا ان كان العين هو المبيع جاز ولا بد من احضار
الدين والقبض في المجلس قبل الافتراق بابدانهما لان ما كان دينا لا يتعين الا
بالقبض ولو قبض الدين منهما ثم تفرقا جاز سواء قبض العين او لا وان كان الدين هو المبيع لم يجز
ان احضره في المجلس كما اذا قال اشتريت منك قفيز حنطة جيدة بهذا القفيز فانه لا يجوز وان قبض
الدين في المجلس لانه جعل الدين مبيعا فصار بايعا ما ليس عنده ومعرفة الثمن من المبيع بدخول حرف
الباء قوله ولا يجوز بيع الحنطة بالدقيق ولا بالسويق يعني لا متفاضلا ولا متساويا لان الحنطة ودقيقها
وسويقها جنس واحد فاذا باع الحنطة بالدقيق صار كانه باع دقيقا بدقيق وزيادة لان الدقيق
في الحنطة مجتمع فاذا فرقت اجزاءه بالطحن زاد وعلى هذا لا يجوز بيع الحنطة المقلوة بغير المقلوة يقال
مقلوة ومقلية لغتان فصيحتان ويجوز بيع الدقيق بالدقيق اذا تساويا في النعومة ولا يجوز
بيع الدقيق بالسويق بالحنطة فكذا بيع اجزائهما لقيام المجانسة من وجه يعني انه لا مجانسة
بين الحنطة والسويق صورة فعرفنا المجانسة باعتبار ما في الضمن والذي في ضمن الحنطة دقيق
فثبت المجانسة بين الدقيق والسويق ~~والسويق~~ ما في الضمن قبل الطحن وقال ابو س ومحمد يجوز

والحنطة باعتباره
عند ابي ح لا متساويا ولا
متفاضلا لانه لا يجوز
بيع الحنطة بالحنطة
المقلوة ولا بيع السويق بهم

بيع الدقيق بالسويق والحنطة جنسان لاختلاف المقصود لانه يقصد بالدقيق اتخاذ الخبز والعصايد
ولا يحصل شي من ذلك بالسويق وانما هو يلتية بالسمن والعسل هو كل كذلك ولنا معظم المقصود لانهما
وهو التغذي يشملهما فلا يبالي بفوات البعض كالمقلوة مع غير المقلوة والعلكة بالمسوسة بكسر الواو
والعلكة الجيدة يقال حنطة علكة اي جيدة يمتد كالعلك من غير انقطاع من جودتها ولينها والمسوسة
التي اكلها السوس لا تصلح للزراعة ولا يوجب ذلك اختلاف الجنس فكذا الدقيق مع السويق ويجوز
بيع الحنطة الثقيلة بالخفيفة لان المعقود عليه الحنطة دون الدقيق وهما على اصل خلقتهما وقد
بيع استويا في الكيل فلهذا اجاز قوله ويجوز اللحم بالحيوان عند ابي ح وابي س وقال محمد لا يجوز الا على
وجه الاعتبار وهذا اذا كان اللحم والحيوان من جنس واحد كما اذا باع لحم الشاة بالشاة اما اذا
كان جنسين مختلفين بان باع لحم البقر بالشاة وما اشبهه يجوز بالاتفاق كيف ما كان من غير
اعتبار الكثرة والقلة ومعنى الاعتبار هو ان يكون اللحم اكثر من اللحم الذي في الشاة ليكون
اللحم بمثله من لحم الشاة والباقي بمقابلة الكراس والجلد والاكارع وان لم يكن كذلك يتحقق الربا
من حيث زيادة الاكارع والكراس والجلد او من حيث زيادة اللحم وجه قولهما انه باع الموزون
بما ليس بموزون لان الحيوان لا يوزن عادة واما اذا كانت الشاة مذبوحة غير مسلوخة
واشتراها بلحم شاة فانه لا يجوز الا على وجه الاعتبار في قولهم جميعا بان يكون اللحم المفصول
اكثر واراد بغير المسلوخة غير مفصولة عن السقط وان اشترى شاة حية بشاة مذ
مذبوحة يجوز اجماعا اما عندهما فلا يشكل لانه لو اشتراها باللحم يجوز كيف ما كان فاذا اشتراها بشاة
مذبوحة يجوز واما عند محمد انما يجوز لانه لحم بلحم وزيادة اللحم في احدهما مع سقطها بازاء
سقط الاخرى فلا يودي الى الربا قوله ويجوز بيع الرطب بالتمر مثلا بمثل عند ابي ح لان الرطب
تمر لان النبي صلعم قال حين اهدي اليه رطب من خيبر اوكل تمر خيبر هكذا سماه تمرا وبيع

وبيع التمر بمثله متساويا جايز وعندهما لا يجوز لان النبي عم سئل عن بيع الرطب بالتمر فقال
اينقص اذا جف فقيل نعم قال فلا اذا قال في النهاية تاويل الحديث انه قيل ان السائل
كان وصيا ليتيم فلم ير النبي صلعم في ذلك التصرف منفعة لليتيم باعتبار النقصان
عند الجفاف فمنع الوصي منه على طريق الاشفاق لا على طريق فساد العقد فان قيل
لو كان الرطب تمرا ينبغي ان يحنث فيما اذا حلف لا ياكل رطبا فاكل تمرا قلنا مبني
الايمان على العرف والعادة وفي العرف الرطب غير التمر وبيع الرطب بالرطب
جايزا بالاجماع متماثلا كذا في الجندي وفي شرحه انما يجوز عند ابي ح فاما عندهما فلا يجوز
وكذا بيع البسر بالرطب يجوز عنده وعندهما لا يجوز ولو باع البسر بالتمر متفاضلا
لا يجوز لان البسر تمر قوله وكذلك العنب بالزبيب يعني انه يجوز بيعه مثلا بمثل على
الخلاف ~~يجوز بيعه مثلا بمثل على الخلاف~~ يجوز عند ابي ح فو وعندهما لا يجوز وقيل
لا يجوز بالاتفاق اعتبارا بالحنطة المقلية بغير المقلية كذا في الهداية والفرق لابي ح
بين بيع التمر بالرطب وبين العنب بالزبيب على هذه الرواية ان النص ورد باطلاق
لفظ التمر على الرطب في قوله عم اوكل تمر خيبر هكذا ولم يرد باطلاق اسم الزبيب
على العنب فافترقا كذا في النهاية قوله ولا يجوز بيع الزيتون بالزيت والسمسم بالشيرج حتى
يكون الزيت والشيرج اكثر مما في الزيتون والسمسم فيكون الدهن بمثله والزيادة بازاء
بالثجير والاخير في ذلك نسبة الشيرج السليط والثجير العصار وان لم يعلم مقدار ما فيه لا
يجوز لاحتمال الربا وكذا الجوز بدهنه واللبن بسمنه والعنب بعصيره والتمر بدبسه
واختلفوا في القطن بغزله فذكر في الذخيرة لا يجوز بيع غزل القطن بالقطن متساويا لان
القطن ينقص بالغزل وهو نظير الحنطة مع الدقيق وفي فتاوي قاضي خان لا يجوز بيع الغزل

بالقطن الامتساويا لان اصلهما واحد وكلاهما موزون كذا في النهاية وبيع الغزل بالثوب جايز على
كل حال قال في الهداية والكرباس بالقطن يجوز كيف ما كان بالاجماع قوله ويجوز بيع اللحمان المختلفة بعضها
ببعض متفاضلا يعني لحم البقر بلحم الابل وبلحم الغنم اما لحم البقر والجواميس جنس واحد وكذا المعز مع
الضان والبخت مع العراب لا يجوز فيه التفاضل لانها جنس واحد وان اختلفت الوانها قوله وكذلك البان
البقر والغنم لانها فروع من اصول هي اجناس فكانت اجناسا والالية واللحم جنسان وشحم البطن
والالية جنسان قوله وخل الدقل بخل العنب للاختلاف بين اصليهما فجاز بيع احدهما بالاخر متفاضلا
ولا يجوز نسيئة لانه جمعهما قدر واحد وهو الكيل والوزن كذا في النهاية قوله ويجوز بيع الخبز بالحنطة
والدقيق متفاضلا لان الخبز بالصنعة خرج من اصله لانه دخل في العد والوزن والحنطة مكيلة و
هذا اذا كانا نقدين او كانت الحنطة نسيئة اما اذا كان الخبز نسيئة قال ابو يوسف يجوز ايضا وعليه الفتوى
ولا خير في استقراض الخبز عددا عند ابي ح لانه يتفاوت بالخبز والخباز والتنور والتقدم والتاخر
يعني في اول التنور واخره وعند محمد يجوز بهما للتعامل الناس به وعند ابي يوسف يجوز وزنا ولا يجوز
عددا للتفاوت في احاده قال محمد ثلث من الدناءة استقراض الخبز وزنا والجلوس على باب الحمام
والنظر في مرآة الحجام قوله ولا ربا بين المولى وعبده لان العبد وما في يده ملك للمولى
ومعناه اذا كان ماذونا ولم يكن مديونا لا يجوز لان ما في يده ليس بملك المولى عند
ابي ح فعندهما يتعلق به حق الغرما فصار كالاجنبي فيتحقق الربا كما يتحقق بينه وبين مكاتبه
قوله ولا بين المسلم والحربي في دار الحرب هذا قولهما وقال ابو يوسف يثبت بينهما الربا في دار الحرب
لانه معنى محظور في دار الاسلام فكان محظورا في دار الحرب كالزنا والسرقة ولهما ان المسلم اذا
دخل اليهم بغير امان يجوز له اخذ مال الحربي بغير طيبة نفسه فاذا اخذه على هذا الوجه بطيبة
نفسه كان اولى بالجواز وان دخل اليهم بامان فاموالهم مباحة في الاصل الا ما حظره الامان وفيه خطر

خطر عليه الامان ان ياخذ ماله الا بطيبة نفسه فاذا سلم اليه ماله على هذا الوجه بطيبة نفسه فوجب
ان يجوز وكذا اذا دخل اليهم مسلم بامان فباع من مسلم اسلم في دار الحرب ولم يهاجر الينا جاز
الربا معه عند ابي ح وقال ابو يوسف ومحمد لا يجوز لانهما مسلمان فلا يجوز بينهما الربا كما لو كانا
في دارنا ولابي ح فان مال المسلم في دار الحرب اذا لم يهاجر الينا باق على حكم مالهم الا ترى انه لو
اتلفه متلف لم يضمن واما اذا هاجر الينا ثم عاد الى دارهم لم يجز الربا معه لانه قد احرز ماله بدارنا
فصار كاهل دار الاسلام

باب الاستبرا

هذا باب لم يذكره الشيخ
وهو لا يستغني عنه فنقول الاستبرا على وجهين مستحب وواجب والمستحب استبرا البايع والواجب
استبرا المشتري اما استبرا البايع فنقول اذا كان للرجل جارية يطاها فاراد ان يخرجها عن ملكه
ويملكها غيره فالمستحب له ان لا يفعل ذلك حتى يستبرئها بحيضة بعد وطيه حتى يعلم فراغ رحمها من الولد
وكذا اذا اراد ان يزوجها بعد ذلك الاستبرا او قبل الاستبرا فللزوج ان يطاها بلا استبرا واما استبرا
المشتري والاصل في وجوبه قوله عم في سبايا اوطاس لا توطا حامل حتى تضع ولا حائل حتى تستبرا
بحيضة فوجب على كل من ملك جارية ان لا يقربها حتى يستبرئها بحيضة سواء ملكها بالبيع او بالهبة
او بالصدقة او بالوصية او بالميراث او بالخلع او بالكتابة او دفعت اليه بجناية جنتها وسواء حصل
له الملك من امراة او صغير باعها عليه ابوه او جده او وصيه او اشتراها ممن لا يحل له وطوها وكذا
اذا كانت بكرا لم توطا قط فهو سواء في وجوب الاستبرا لان سببه استحداث الملك وقد حصل له فان
كانت الامة ممن تحيض استبراها بحيضة وان كانت ممن لا تحيض استبراها بشهر وان كانت حاملا فبوضع
الحمل ولا يجتزا بالحيضة التي اشتراها في اثنائها ولا بالحيضة التي حاضتها بعد الشرا او غيره قبل
القبض ولا بالولادة الحاصلة قبل القبض لان السبب استحداث الملك واليد والحكم لا يسبق السبب
وقال ابو يوسف تجزيه الحيضة قبل القبض في الشرا والميراث والوصية وليس له في مدة الاستبرا ان يقبلها

ولا يمسها بشهوة ولا ينظر الى فرجها بالشهوة ولا يعانقها حتى يستبرئها لان هذه الاشياء من دواعي
الجماع والشي اذا حرم حرم بدواعيه الا ترى ان المظاهر تحرم عليه امرأته وطئا واستمتاعا ولان
الاستبراء ما لم يكن من اذى حرم الوطئ ودواعيه كالعدة وليس كذلك الحيض لانه يمنع الوطئ
لاجل الاذى وذلك لا يوجد في القبلة واللمس ولو ملك من الجارية نصفها وحاضت ثم ملك
النصف الباقي لا يجتزى بتلك الحيضة وعليه ان يستبرئها بحيضة اخرى واذا كان الاستبراء
بوضع الحمل فوضعت حل له ان يستمتع منها بما سوى الجماع ما دامت في النفاس كما قلنا في الحايض
واذا اشترى جارية شراء فاسدا وقبضها لم يطأها وان حاضت فان اشتراها بعد ذلك شراء صحيحا
وقد كانت حاضت معه لم يعتد بتلك الحيضة فان فسخ القاضي البيع بينهما في البيع الفاسد وردها
على البايع وجب على البايع الاستبراء لان البيع الفاسد يملك به اذا اتصل به القبض وتحريم الوطئ على
المشتري لحق الله تعالى فاذا عادت الى البيع وجب عليه الاستبراء كمن باع جارية على رجل هي اخته من
الرضاعة ثم عادت الى البايع فانه يجب عليه الاستبراء كذلك هذا ولو اشترى جارية وهي من ذوات
الحيض فلم تحض فعند ابي ح وابي س لا يطأها حتى يمضي عليها مدة لو كانت حاملا لظهر الحمل
وذلك ثلاثة اشهر فما زاد لان الحامل اذا مضت عليها مدة ظهرت علامات حملها بانتفاخ
جوفها ونزول لبنها فاذا مضت هذه المدة ولم يتبين بها حمل فالظاهر انها غير حامل فصار
كما لو استبراها بحيضة وقال محمد لا يطأها حتى يمضي عليها شهران وخمسة ايام وقال زفر
حتى يمضي عليها سنتان ولو اشترى جارية لها زوج فقبضها وطلقها زوجها قبل الدخول
فلا استبراء عليه واذا حاضت الجارية عند المشتري ثم وجد بها عيبا فردها على البايع لم
يقربها حتى تحيض حيضة سواء كان الرد بقضاء او رضا لان الرد بالعيب في حكم بيع ثان
كالاقالة ولو اقاله لم يجز له ان يطأها حتى يستبرئها كذلك ولا بأس بالاحتيال لاسقاط الا
هذا م

الاستبراء عند ابي س وقال محمد يكره والمأخوذ به قول ابي س فيما اذا علم ان البايع لم يقربها في
طهرها ذلك وقول محمد فيما اذا قربها والحيلة فيما اذا لم تكن تحت المشتري حرة ان يتزوجها
قبل الشراء ثم يشتريها قال الامام ظهير الدين يتزوجها ويدخل بها ثم يشتريها اما اذا اشتراها
قبل الدخول فلا وان كان تحته حرة فالحيلة ان يتزوجها البايع قبل الشراء والمشتري قبل القبض
ممن يوثق به ثم يشتريها او يقبضها ثم يطلق الزوج لان عند وجود السبب وهو استحداث الملك
الموكل بالقبض اذا لم يكن فرجها حلالا له لم يجب الاستبراء وان حل بعد ذلك لان المعتبر
اوان وجود السبب كذا في الهداية وفي المجتبى الحيلة ان يزوجها البايع قبل البيع من رجل
ليس تحته حرة ثم يبيعها ويسلمها الى المشتري ثم يطلقها الزوج قبل الدخول بها فتحل
للمشتري بغير استبراء او ان طلقها الزوج قبل القبض ثم قبضها المشتري لا تحل له حتى يستبرئها

باب السلم

لما ذكر انواع البيوع التي لا يشترط فيها قبض العوضين او احدهما في
المجلس بقي منه النوعان اللذان احدهما يشترط فيه قبض احد العوضين في المجلس
وهو السلم والثاني يشترط فيه قبض العوضين جميعا في المجلس وهو الصرف فشرع في بيانهما
ثم قدم العقد الذي يشترط فيه قبض احد البدلين على الذي يشترط فيه قبض البدلين لان الترقي
انما يكون من الاقل الى الاكثر فان الواحد قبل الاثنين قال رح السلم جائز في المكيلات و
الموزونات والمعدودات التي لا تتفاوت كالجوزة والبيض المراد بالموزونات غير
النقدين لانهما اثمان والسلم لا يكون الا مثمنا فالمكيلات مثل الحنطة والشعير والذرة
والدخن والارز وغير ذلك فان العلم قدره بالوزن جائز والموزونات كالحديد والصفر
والزعفران وغير ذلك والمعدودات التي لا تتفاوت كالجوز والبيض يجوز السلم فيهما
عندنا والصغير والكبير فيها سواء باصطلاح الناس على اهدار التفاوت فيهما بخلاف البطيخ

والقثاء والرمان للتفاوت آحاده الا ترى انه لا يقال بهذه البيضة بكذا وبهذه بكذا وكذا
الجوز وقال زفر لا يجوز السلم في البيض والجوز واما بيض النعام فقد روي عن ابي ح ف
انه لا يجوز السلم فيه لانه يتفاوت قوله والمذروعات لانه يمكن ضبطها بذكر الذراع وهو
الثياب فلا بد من ذكر صفة الثوب وطوله وعرضه وذرعه وان كان مما جرت العادة
ببيعه وزنا كالحرير فلا بد من ذكر وزنه مع ذلك قوله ولا يجوز السلم في الحيوان ولا في اطرافه
يعني الروس والاكارع للتفاوت لانه عددي متفاوت لا مقدار له ولا ينضبط بالصفة
ويتفاوت بالسمن والهزال والسن والنوع وشدة العدو والهملجة وهي سير سهل
للبراذين وقد نرى فرسين مستويين في السن والصفة ثم يشترى احدهما باضعاف ما يشترى
به الاخر للتفاوت بينهما في المعاني الباطنة وهذا ايضا في بني آدم لا يخلو لان العبدين
والامتين يتساويان سنا وصفة ويختلفان في العقل والاخلاق والمروة قوله ولا في
الجلود عددا لانها لا تنضبط بالصفة ولا توزن عادة ولكنها تباع عددا وهي عددية
متفاوتة لان فيها الصغير والكبير فان سمى منها شيئا يصلح للمصحف معلوم وذكر طوله
وعرضه وجودته جاز وكذا لا يجوز السلم في الورق الا ان يشترط ضربا معلوم الطول و
العرض والجودة فح يجوز السلم قوله ولا في الحطب حزما لانه متفاوت مجهول الا اذا عرف
ذلك بان بين طول الحبل الذي يشد به الحزمة انه ذراع او ذراعان فح يجوز قوله ولا في
الرطبة جرزا بتقديم الراء المهملة على الزاي المعجمة جمع جرزة بضم الجيم واسكان
الراء وهي القبضة من القت ونحوه قوله ولا يجوز السلم حتى يكون المسلم فيه موجودا من حين العقد قوله
الى حين المحل المحل بكسر الحاء مصدر بمعنى الحلول وحد الوجود ان لا ينقطع من
السوق وحد الانقطاع ان لا يوجد في السوق وان كان يوجد في البيوت قال في

الهداية ولو كان المسلم فيه منقطعا عند العقد موجودا عند المحل او على العكس او منقطعا
فيما بين ذلك لا يجوز وقال الشافعي يجوز اذا كان موجودا وقت المحل لوجود القدرة على التسليم
حال وجوبه ولنا ان القدرة على التسليم بالتحصيل فلا بد من استمرار الوجود في مدة الاجل
ليتمكن من التحصيل ولان كل حال من احوال المدة يجوز ان يكون محلا للمدة بان يموت المسلم
اليه فاعتبر ان يكون موجودا فيه ولو اسلم فيما هو من حين العقد الى حين المحل لحل التسلم
فلم يقبضه حتى انقطع فالسلم صحيح على حاله ورب السلم بالخيار ان شاء فسخ السلم واخذ راس
ماله وان شاء انتظر الى حال وجوده ولو اسلم فيما يجوز ان ينقطع عن ايدي الناس كالرطب
ان اسلم في حال وجوده وجعل المحل قبل انقطاعه جاز وان جعل المحل بعد انقطاعه لا
يجوز ويجوز السلم في السمك المالح وزنا معلوما وضربا معلوما لانه معلوم القدر مضبوط
الوصف مقدور التسليم اذ هو غير منقطع ولا يجوز السلم فيه عددا لانه متفاوت وهو
المالح هو الذي يشق بطنه وجعل فيه الملح ولا خير في السمك الطري الا في حينه وزنا معلوما
وضربا معلوما لانه منقطع في زمان الشتاء حتى لو كان في بلد لا ينقطع يجوز مطلقا وانما يجوز
وزنا لا عددا لما ذكرنا وعن ابي ح فانه لا يجوز في لحم الكبار منها وهي التي تقطع اعتبارا بالسلم في
اللحم عنده كذا في الهداية وفي الكرخي لا يجوز السلم في السمك عند ابي ح لا طريه ولا
مالحه لانه يختلف بالسمن والهزال فهو كاللحم وقال ابو يوسف في المالح اذا سمى وزنا معلوما
والافصح ان يقال سمك مليح او مملوح ولا يقال مالح الا في لغة رديئة احتجوا بها بقول الشاعر
بصرية تزوجت بصريا اطعمها المالح والطريا والحجة للغة الفصيحة قوله تعالى وما يستوي
البحران هذا عذب فرات سائغ شرابه وهذا ملح اجاج اي شديد الملوحة ولم يقل
ولم يقل مالح واما السمك الصغار اذا كان يكال فالصحيح انه يجوز السلم فيه كيلا ووزنا و

ولا يجوز السلم في اللحم عند ابي ح ر وان بين موضعا من الشاة لانه يختلف بالسمن والهزال
وقلة العظام وكثرتها وعندهما يجوز السلم في اللحم اذا سماه مكانا معلوما من الشاة لانه
موزون مضبوط الوصف ولهذا يضمن بالمثل ويجوز استقراضه وزنا ولا يجوز في السلم
لحم الطيور اجماعا لانه لا يمكن وصف موضع منه ويجوز السلم في الالية وشحم البطن وزنا
لانه لا يختلف قوله ولا يصح السلم فيه الا مؤجلا فان اسلما حالا ثم ادخل الاجل قبل الا
فتراق وقبل استهلاك رأس المال جاز قوله ولا يجوز الا باجل معلوم واختلفوا في اداه فقيل
شهر وقيل ثلاثة ايام والاول اصح كذا في الهداية قوله ولا يصح السلم بمكيال رجل بعينه
هذا اذا لم يعرف مقداره لانه ربما يضيع فيؤدي الى المنازعة ولا بد ان يكون المكيال
مما لا ينقبض ولا ينبسط كالقصاع فان كان مما ينقبض وينبسط فلا يجوز كالجراب قوله ولا
بذراع رجل بعينه هذا اذا لم يعرف مقداره ايضا لانه قد يموت قبل حلول اجل السلم
قوله ولا في طعام قرية بعينها ولا في ثمر نخلة بعينها لانه قد ينعدم ولو اسلم في حنطة جديدة
او في ذرة جديدة لم يجز لانه لا يدري ايكون في تلك السنة منها شيء ام لا قوله ولا يصح
السلم الا بسبع شرائط تذكر في العقد جنس معلوم مثل حنطة او شعير او ذرة او
تمر قوله ونوع معلوم مثل تمر برني او معقلي او ذرة بيضاء او حمراء قوله وصفة معلومة
مثل جيدا ووسط قوله ومقدار معلوم كقوله قفيزا او مدا او رطلا او منا قوله واجل معلوم
مثل شهر او سنة قوله ومعرفة مقدار رأس المال اذا كان مما يتعلق العقد على
قدره كالمكيل والموزون والمعدود واحترز بذلك عن الثياب والحيوان وهذا
انما يشترط عند ابي ح ر وقال ابوس ومحمد اذا كان رأس المال عينا مشارا اليه لا يحتاج
الي معرفة قدره لان المقصود يحصل بالاشارة فاشبه الثمن والاجرة ولابي ح ر

ح ر ان جهالة ذلك يؤدي الى جهالة المقبوض في الثاني لانه اذا اسلم كثيرا فوجد في
بعضها زيوفا وانفسخ العقد فيه ولم يعلم مقداره من رأس المال ولا يشبه هذا اذا كان
رأس المال ثوبا لان قدره ليس بمعقود عليه قوله وتسمية المكان الذي يوفيه فيه اذا كان له حمل ومؤنة
هذا عند ابي ح ر وقال ابوس ومحمد ليس ذلك بشرط واما ما لا حمل له ولا مؤنة فانه يسلمه اليه حيث
لقيه عند ابي ح ر وعندهما يسلمه في مكان العقد وهذا كالمسك ونحوه قوله قال ابوس ومحمد لا يحتاج
الى تسمية رأس المال اذا كان معينا ولا الى مكان التسليم ويسلمه في مكان العقد لانه ملك في هذا
المكان فيسلمه فيه قوله ولا يصح السلم حتى يقبض رأس المال قبل ان يفارقه فان دخل احدهما في الماء
ان كان صافيا لا يبطل وان كان كدرا يبطل وان ناما في مجلسهما او اغمي عليهما او قاما يمشيان
معا لم يبطل والصرف على هذا ولا يصح السلم اذا كان فيه خيار الشرط لهما او لاحدهما لانه يمنع
تمام القبض وان اسقط الخيار قبل الافتراق ورأس المال قائم جاز خلافا لزفر ولو افترقا في السلم
بعد القبض ثم وجد المسلم اليه رأس المال زيوفا او نبهرجة فان تجوز بها صح السلم وان استبدلها
بطل السلم عند ابي ح ر وقال ابوس ومحمد ان استبدلها في المجلس لا يبطل واما اذا وجد بعضها
زيوفا فاستبدله ان كان يسيرا لا يبطل واختلف في قدره فذكر محمد انه يستبدل اقل من النصف
فان كانت الزيوف النصف بطل العقد فيها وروي ابوس عن ابي ح انه يستبدل ما بينه و
بين الثلث فان زاد على الثلث انتقض العقد فيها فان وجد رأس المال ستوقا او رصاصا
بعد الافتراق بطل العقد اجماعا لان الستوق والرصاص ليسا من جنس حقه فصار كانهما
افترقا من غير قبض قوله ولا يجوز التصرف في رأس المال ولا في المسلم فيه قبل قبضه اما رأس المال
فان قبضه في المجلس واجب لحق الله تعالى والتصرف فيه يسقط ذلك ولا يجوز للمسلم اليه ان يبرئ
رب السلم من رأس المال لان قبضه في المجلس واجب فاذا ابراه منه سقط القبض وبطل العقد

وسنا اذا قبل رب السلم البراة فان ردتا لم يبطل السلم ولا يجوز ان ياخذ عوض راس المال شيا
من غير جنسه لانه يسقط القبض واما المسلم فيه فلقوله عم من اسلم فى شئ فلا يصرفه الى غيره
ولانه مبيع والتصرف فى المبيع قبل القبض لا يجوز ولهذا لا يجوز ان ياخذ عوض المسلم فيه شيا
من غير جنسه ولو تقايلا السلم لم يجز ان ياخذ براس المال شيا من غير جنسه قال عم لا تاخذ الا سلمك او راس مالك اراد بالسلم المسلم فيه فصار تقديره لا تاخذ الا المسلم فيه حال
بقا السلم او راس المال حين انفساخ العقد ثم اذا تقايلا السلم لم يجز لرب المال ان يشترى من
المسلم اليه براس المال شيا حتى يقبضه كله ويجوز تاجيل راس المال بعد الاقالة لانه دين
لا يجب قبضه فى المجلس كساير الديون مط ولا يجوز الشركة ولا التولية فى المسلم فيه قبل قبضه لانه
تصرف فيه قبل القبض مط ويجوز السلم فى الثياب اذا سمى طولا وعرضا ورقة بالقاف اي
غلظة ونحافة لانه اسلم فى المعقود والتسليم فان كان فى ثوب حرير فلا بد من بيان وزنه ايضا
لانه مقصود فيه مط ولا يجوز السلم فى الجواهر ولا فى الخرز لانها تتفاوت تفاوتا فاحشا واما
السلم فى الخبز ففيه خلاف قال فى الهداية السلم فيه جايز فى الصحيح احترز بقوله فى الصحيح
عن ما روي عن ابي ح انه لا يجوز ذكره فى المبسوط فقال واما السلم فى الخبز فلا يجوز عند
ابي ح لانه يتفاوت بالنضج وعدمه وفى الذخيره عن الامام خواهر زاده لا يجوز السلم
فى الخبز عند ابي ح لا وزنا ولا عددا وعند ابي يس يجوز وزنا واختار المشايخ قول ابي يس
اذا اتى بشرايط السلم لحاجة الناس اليه كذا فى النهاية وفى صغار اللؤلؤ الذي يباع وزنا يجوز السلم
فيه لانه مما يعلم بالوزن ولا يجوز السلم فى الرمان والبطيخ والقثاء والسفرجل لاختلاف
الصغير والكبير فيه مط ولا باس بالسلم فى اللبن والاجر اذا سمى ملبنا معلوما لانه عددى
يمكن ضبطه وانما يصير معلوما اذا ذكر طوله وعرضه وسمكه مط وكل ما امكن ضبط صفته ومعرفة

ومعرفة مقداره جاز السلم فيه لانه لا يفضي الى المنازعة مط وما لا يمكن ضبطه ولا معرفة
مقداره لا يجوز السلم فيه لانه مجهول يفضي الى المنازعة مط ويجوز بيع الكلب والفهد و
السباع والمعلم وغير المعلم فى ذلك سواء وعن ابي يس لا يجوز بيع الاسد والكلب العقور
لانه لا ينتفع بهما ويجوز بيع الهرة بالاجماع ويجوز بيع الفيل لانه ينتفع بالحمل عليه
وبعظمه وفى الهداية الفيل كالخنزير عند محمد نجس العين حتى لا يطهر جلده بالدباغة
وعظامه نجسة لا يجوز بيعها ولا الانتفاع بها وعند ابي ح وابي يس هو بمنزلة السباع
يباع عظمه وينتفع به ويطهر جلده بالدباغ واما القرد فروى الحسن عن ابي ح
ان بيعه جائز لانه يمكن الانتفاع بجلده كالسباع وعن ابي يس لا يجوز بيعه لانه فى الغالب
يبتاع للملاهي واما لحوم السباع فعن ابي ح فى بيعها روايتان فى رواية لا يجوز ولو كانت مذكاة وهو
الصحيح لانه لا ينتفع به ولا عبرة باطعامه الكلاب وفى رواية يجوز اذا كانت مذكاة لانه طاهر
على ما قيل ولا يجوز بيع جلود الميتات قبل الدباغ ولا يجوز بيع جلد الخنزير ولو كان مدبوغا
لانه لا يطهر بالدباغ واجاز اصحابنا جميعا بيع السرجين والبعر وشراءه والانتفاع به
للوقود ولا يجوز بيع لبن بنات ادم مط ولا يجوز بيع الخمر والخنزير لانها حرام مط ولا يجوز
بيع دود القز الا ان يكون مع القز وهذا عندهما وقال محمد يجوز وان لم يظهر فيه القز مط
ولا النحل الا ان يكون مع الكوارات وقال محمد يجوز وان انفرد اذا كان مجتمعا محرزا ولا يجوز
بيع الهوام والاحناش والحيات والعقارب والفارة والبرص والضفادع وغير ذلك
مط واهل الذمة فى البياعات كالمسلمين سواء الا فى الخمر والخنزير خاصة فان عقدهم على الخمر
كعقد المسلم على العصير وعقدهم على الخنزير كعقد المسلم على الشاة لانها اموال فى اعتقادهم
ونحن امرنا ان نتركهم وما يعتقدون واذا باع ذمي من ذمي خمرا او خنزيرا ثم اسلما او احدهما قبل

القبض بطل البيع وان كان بعد القبض جاز البيع سواء قبض الثمن او لم يقبضه فان صارت خلا قبل
القبض فالمشتري بالخيار ان شاء اخذه وان شاء تركه عندهما وقال محمد العقد باطل لانه
قد بطل بالاسلام فلا يصح الا بالاستيناف ولو اشترى الذمي عبدا مسلما جاز واجبر على بيعه لئلا
يستذله بالخدمة وكذا اذا اسلم عبد الذمي اجبر على بيعه وكذا اذا اشترى مصحفا اجبر على بيعه

كتاب الصرف

الصرف في اللغة هي الزيادة ومنه سميت العبادة النافلة
صرفا والفرض عدلا لانه جاء في الحديث من انتمى الى غير ابيه لا يقبل الله منه صرفا ولا عدلا العدل
هو الفرض والصرف هو النفل وسمي الفرض عدلا لانه اداء المستحق كذا في النهاية وفي الشرع عبارة
عن النقل والرد في بدلية بصفة مخصوصة قال رح الصرف هو البيع لانه ايجاب وقبول في مالين
ليس فيه معنى الشرع وهذا معنى البيع الا انه لما انفرد بمعان عن البيع اختص باسم كالسلم قوله اذا
كان كل واحد من عوضيه من جنس الاثمان الصرف اسم لعقود ثلثة بيع الذهب بالذهب والفضة
بالفضة واحدهما بالاخر واذا اختص باسم الصرف اختص بشرائط ثلاثة احدها وجود التقابض
من كلا الجانبين قبل التفرق بالابدان والثاني ان يكون باتا لا خيار فيه فان ابطل صاحب الخيار
خياره قبل التفرق ورأس المال قايم انقلب جائزا خلافا لزفر والثالث ان لا يكون بدل الصرف
موجلا فان ابطل صاحب الاجل اجله قبل التفرق وتقدما عليه ثم افترقا عن قبض الجانبين
انقلب جائزا خلافا لزفر رجل له جارية في عنقها طوق فضة وزنه مائة درهم باعهما جميعا
بالف درهم حالة جاز البيع في الجارية والطوق ويكون الطوق بمائة من الالف فلو الجارية
بتسعمائة تبعا فلو افترقا عن غير قبض من الجانبين بطل الصرف وبيع الجارية صحيح بتسعمائة بخلاف
ما اذا باعهما بالف الى اجل فالصرف باطل اجماعا ويبطل بيع الجارية ايضا عند ابي ح وز
عندهما لا يبطل في الجارية فابو ح فرق بينهما فقال في الاولى لا يبطل في الجارية لان العقد

العقد فيهما انعقد على الصحة وانما بطل الصرف لفوات شرط من شرايطه فلم يوجب ذلك ابطال
البيع في الجارية وفي الثانية انما يبطل بيع الجارية لان الصرف انعقد على الفساد فاوجب ذلك
فساد بيع الجارية قوله فان باع فضة بفضة او ذهبا بذهب لم يجز الا مثلا بمثل لان المساواة
شرط في ذلك حتى لو باع اناء فضة باناء فضة لا يجوز متفاضلا بخلاف ما اذا باع اناء مصنوعا
من نحاس باناء من نحاس حيث يجوز متفاضلا مع ان النحاس بالنحاس متفاضلا لا
يجوز لان الوزن منصوص عليه في الفضة والذهب فلا يتغير بالصناعة ولا يخرج من
ان يكون موزونا بالعادة لان العادة لا تعارض النص واما النحاس والصفر فيتغيران
بالصناعة وكذا الحديد حكمه حكم النحاس لان الوزن ثابت فيهما بالعرف فيخرج من ان يكون مو
زونا بالصيغة لتعارف الناس في بيع المصنوع منهما عددا كذا في النهاية قوله وان اختلفا في
الجودة والصناعة لان الجودة اذا لاقت جنسها فيما ثبت فيه الزيادة لا قيمة لها ولهذا
قالوا فيمن غصب قلب فضة فكسره فالمغصوب منه بالخيار ان شاء اخذ قيمته مصوغا من
الذهب وان شاء اخذ القلب مكسورا ولا شيء له واذا تبايعا فضة بفضة ووزن احدهما
اكثر ومع الاقل منهما شيء اخر من خلاف جنسه فالبيع جائز فان كانت قيمة الخلاف يبلغ
قيمة الزيادة او اقل مما يتغابن فيه يجوز من غير كراهة وان كانت قليلة كالفلس والجوز
والبيضة وانما ادخلاه ليجوز العقد فان العقد جائز من طريق الحكم ولكنه مكروه وهكذا
روي عن محمد انه كرهه فقيل له كيف تجده في قلبك قال اجده مثل الجبل وان لم يكن
للخلاف قيمة ككف من تراب ونحوه فان البيع لا يجوز فان الزيادة لا يكون بازائها بدل
فيكون ربا قوله ولا بد من قبض العوضين قبل الافتراق لقوله عم يدا بيد ها وها وقال لابن
عمر حين ذكر له ان يبيع الذهب بالفضة لا تفارقه وبينكما شيء وفي بعض الاخبار وان وثب

من السطح فتثبّت معه ولا تفارقه حتى تستوفي وقال عمر وان استنظرك ان يدخل بيته فلا تنظره
اي ان يدخل بيته لاخراج بدل الصرف او غيره فلا يمهله وسواء كانا متعينان كالمصنوع
او لا يتعينان كالمضروب او يتعين احدهما دون الاخر والمراد الافتراق بالابدان
لا جهة واحدة فرسخا او اكثر او ناما في المجلس او اغمي عليهما لا يبطل الصرف حتى لو ذهبا
يمشيان معا لانهما ليسا مفترقين قوله واذا باع الذهب بالفضة جاز التفاضل ووجب
التقابض اما التفاضل فلاختلاف الجنس واما التقابض فلقوله عليه السلام الذهب بالذهب
لو رقا بالاناء قوله وان افترقا في الصرف قبل قبض العوضين او احدهما يبطل
العقد وفايدته انه لو قبض بعد ذلك لا ينقلب جايزا ويدل ان التقابض في الصرف
شرط الجواز لا شرط الانعقاد قال في النهاية التقابض في الصرف شرط لبقاء العقد لا لانعقاده
وصحته لانه قال في الكتاب بطل العقد ولا بطلان الا بعد الانعقاد والصحة قوله ولا يجوز
التصرف في ثمن الصرف قبل قبضه حتى لو باع دينارا بعشرة دراهم فقبل قبض العشرة اشترى
بها ثوبا او مكيلا او موزونا فالبيع فاسد وثمن الصرف على حاله يقبضه ويتم الصرف بينهما
وكذا اذا ابراه من ثمن الصرف قبل قبضه او وهبه له لم يجز لانه التصرف فيه قبل قبضه
فان قبل البراءة او الهبة بطل الصرف وان لم يقبلها لم يبطل قال في الكرخي اذا وهب له
ثمن الصرف فلم يقبل الهبة فابى الواهب ان ياخذ ما وهب اجبر على القبض لانه يريد فسخ
العقد بالامتناع من القبض فيجبر على ما يتم به العقد لان في تمامه حق الاخر قوله ويجوز بيع الذهب
بالفضة مجازفة لانه ليس في المجازفة اكثر من التفاضل والتفاضل بين الذهب والفضة
جايز فكذا المجازفة الا انه يشترط القبض في المجلس قوله ومن باع سيفا محلى بمائة درهم و
حليته خمسون درهما فدفع من ثمنه خمسين درهما جاز البيع وكان المقبوض حصة الفضة

الفضة وان لم يبين ذلك لان حصة الفضة يستحق قبضها في المجلس وحصة السيف لا يستحق
قبضها في المجلس فاذا نقد مقدار الحلية وقع ما نقد عن المستحق قوله وكذلك اذا قال
خذ هذه الخمسين من ثمنهما لان امور المسلمين محمولة على الصحة ما امكن ويمكن
ذلك بان يصرف المقبوض الى ما يستحق قبضه ولان الاثنين يعبر بهما عن الواحد وعن
الجماعة قال الله تعالى يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان وانما يخرجان من المالح وانما قال منهما
مع ان الخروج من احدهما لان المالح والعذب يلتقيان فيكون العذب كاللقاح للملح
كما يقال يخرج الولد من الذكر والانثى قوله فان لم يتقابضا حتى افترقا بطل العقد في الحلية
لانها صرف وكذا السيف ان كان لا يتخلص الا بضرر لانه لا يمكن تسليمه بدون الضرر و
لهذا لا يجوز افراده بالبيع كالجذع في السقف قوله وان كانت يتخلص بغير ضرر جاز البيع
في السيف وبطل في الحلية لانه امكن افراده بالبيع وهذا اذا كانت الفضة المفردة
ازيد من الحلية فان كانت مثلها او اقل او لا يدري لا يجوز البيع قوله ومن باع اناء
فضة ثم افترقا وقد قبض بعض ثمنه بطل البيع فيما لم يقبض وصح فيما قبض لانه صرف
كله فصح فيما وجد شرطه وبطل فيما لم يوجد والفساد طار لانه يصح ثم يبطل بالافتراق طار عارض
فلا يشيع بخلاف مسئلة السيف ومعنى الشيوع ان يكون لكل واحد من البدلين حظ
من جملة الاخر قوله وكان الاناء شركة بينهما ولا خيار لكل واحد منهما ان لم يثبت
الخيار مع ان الصفقة تفرقت عليه لان ذلك جاء من قبله وهو الافتراق من غير قبض
فكانه رضي بذلك قوله وان استحق بعض الاناء يعني بعضا يتعدى الى نصيب المشتري
او لا يتعدى كان المشتري بالخيار ان شاء اخذ الباقي بحصته وان شاء ترك لان
الصفقة تفرقت عليه وفي قطع الاناء ضرر ولم يات تفريق من قبله فان اجاز المستحق

قبل ان يحكم له بالاستحقاق جاز العقد وكان الثمن له ياخذه البايع من المشتري ويسلمه
اليه اذا كانا لم يفترقا بعد الاجازه ويصير العاقد وكيلا للمجيز فيتعلق حقوق العقد
بالوكيل دون المجيز حتى لو افترق المتعاقدان قبل اجازة المستحق بطل العقد و
ان فارق المستحق قبل الاجازة والمتعاقدان باقيان في المجلس صح العقد قوله ومن باع
نقره فضة فاستحق بعضها اخذ ما بقي بحصته ولا خيار له لانه يقدر على ان يقطع النقرة
ويسلم اليه حصته وفي المسئلة الاولى في قطع الاناء ضرر فلا يمكن التسليم والدينار
والدرهم نظير النقرة لان الشركة في ذلك لا تعد عيبا كذا في الكرخي قوله ومن باع
درهمين ودينارا بدينارين ودرهم جاز البيع وجعل كل واحد من الجنسين
بالجنس الاخر لان العقد اذا كان له وجهان احدهما يصححه والاخر يفسده حمل
على ما يصححه وقال زفر لا يجوز هذا البيع ولو باع مائة درهم ودينارا بالالف درهم
جاز ولا بأس به لان حلية تجعل بحيالها من الالف ويجعل الدينار بتسعماية درهم و
لو اشترى عشرة دراهم ودينارا باثني عشر درهما وتقابضا جاز ويكون
العشرة بمثلها والدينار بالفضل وهذه قسمة الاعتبار واذا اشترى دينارا ودر
همين بدينارين ودرهمين وتقابضا جاز ويكون الدينار بدرهمين ودينارا
والدينارين بدرهمين وهذه تسمى قسمة المخالفة بين البدلين لان القسمة فيما فيه
الربا على ضربين احدهما قسمة الاعتبار وهو ان يبيع الجنس بجنسه وغير جنسه
لا يجوز فيه العقد حتى يكون الجنس المنفرد اكثر مما يقابله حتى يجعل بمثله والفضل
بالجنس الاخر هذا البيع عشرة دراهم بخمسة دراهم ودينار والثاني قسمة المخالفة
وهو ان يبيع جنسين فيهما الربا بجنسهما وهناك تفاضل مثل درهمين ودينار

ودينار بدينارين ودرهم ومثل صاعين حنطة وصاع شعير بصاعين شعير وصاع حنطة فهو جايز
عندنا ويجعل كل جنس في مقابلة الجنس الاخر قال في الاصل اذا اشترى مثقالين فضة ومثقالا من نحاس
بمثقال فضة وثلاث مثاقيل حديد جاز ويكون الفضة بمثلها وما بقي من الفضة والنحاس بذلك
الحديد وكذلك مثقال صفر ومثقال حديد بمثقال صفر ومثقال رصاص فالصفر بمثله والرصاص
بما بقي قوله ومن باع احدى عشر درهما بعشرة دراهم ودينار جاز وكانت العشرة بمثلها
والدينار بالدرهم ولو اشترى عشرة دراهم بعشرة دراهم فتوازنا فزادت احدى العشرتين
دانقا فوهبه له ولم يدخله في البيع ان كانت الدراهم صحاحا جاز البيع وصحت الهبة
لانه بلغ العشرة بمثلها ووهب له الدانق يتميز من الدراهم اذا كانت مكسرة فهي هبة مشاع
فيما يحتمل القسمة فلم تصح ولا يجوز البيع قوله ويجوز بيع الدرهمين صحيحين بدرهمين غلة ودرهم
صحيح بدرهم غلة صوابه ويجوز بيع درهم صحيح ودرهمين غلة بدرهمين صحيحين ودرهم
غلة والغلة هي المكسرة قطعا وقيل كل ما هي ما يرده بيت المال وياخذه التجارة وانما جاز
ذلك لتحقق المساواة في الوزن ولا بأس بالاحتيال في التحرز عن الدخول في الحرام قوله واذا كان
الغالب على الدراهم الفضة فهي فضة وان كان الغالب على الدنانير الذهب فهي ذهب ويعتبر
فيهما من تحريم التفاضل ما يعتبر في الجياد حتى لا يجوز بيع الخالصة ولا بيع بعضها ببعض
الا متساويا في الوزن وكذا لا يجوز استقراضها الا وزنا لا عددا قوله وان كان الغالب عليهما الغش
فليسا في حكم الدراهم والدنانير وكانا في حكم العروض لان الحكم للغالب وهذا اذا كانت
لا تخلص من الغش لانها صارت مستهلكة اما اذا كانت تخلص منه فليست بمستهلكة فاذا
بيعت بجنسها متفاضلا جاز يعني الدراهم المغشوشة لانها خرجت من حكم الذهب
والفضة وهي معدودة فصارت في حكم الفلوس وفي الهداية وان بيعت بجنسها متفاضلا

وهو هبة المشاع فيما لا يحتمل
القسمة فصحت وان كانت
الدراهم مكسرة [illegible]
[illegible]

جاز صرفا للجنس الى خلاف الجنس وهي في حكم شيئين فضة وصفر ولكنه صرف حتى يشترط التقابض
في المجلس لوجود الفضة من الجانبين واذا شرط القبض في الفضة شرط في الصفر لانه لا يتميز عنها
الا بضرر وان كانت الفضة والغش سواء لم يجز بيعها بالفضة الا وزنا لانه اذا باع ذلك وزنا
صار بايعا للفضة بمثل وزنها وما بقي من الغش بمثل وزنه فضة كذا في شرح قوله واذا اشترى بها سلعة
ثم كسدت وترك الناس المعاملة بها قبل ان يسلمها الى البايع بطل البيع عند ابي ح و وقال ابو يوسف عليه
قيمتها يوم البيع قال في النهاية وعليه الفتوى وقال محمد قيمتها اخر ما تعامل الناس بها ومعنى قوله
كسدت اي في جميع البلدان اما اذا كانت تروج في هذا البلد ولا تروج في غيره لا يفسد البيع لانها
لم تهلك ولكنها تعيبت وكان البايع بالخيار ان شا قال اعطني مثل هذا النقد الذي وقع عليه
البيع وان شا اخذ قيمة ذلك دنانير وقيد بالكساد لانها اذا غلت او رخصت كان عليه رد المثل
في الاتفاق كذا في النهاية قوله ويجوز البيع بالفلوس لانها مال معلوم فان كانت نافقة جاز البيع
بها وان لم تتعين لانه لا فائدة في تعينها واذا لم تتعين فالعاقد بالخيار ان شاء سلم ما اشار اليه
منها وان شاء سلم غيره وان هلكت لم ينفسخ العقد بهلاكها قوله فان كانت كاسدة لم يجز البيع
بها حتى يعينها لانها خرجت من ان تكون ثمنا وما ليس بثمن لا بد من تعيينه في حالة العقد كالثياب
وقيد بالكساد لانها اذا غلت او رخصت كان عليه رد المثل بالاتفاق كذا في النهاية قوله واذا باع
بالفلوس النافقة ثم كسدت بطل البيع عند ابي ح و والكلام فيها في الدراهم المغشوشة
اذا كسدت قوله ولو استقرض فلوسا فكسدت قال ابو ح عليه مثلها لان القرض اعارة موجبة
رد العين معنى وقال ابو يوسف ومحمد عليه قيمتها لكن عند ابي يوسف قيمتها يوم القبض وعند محمد يوم
الكساد قوله ومن اشترى شيئا بنصف درهم فلوسا جاز البيع وعليه ما يباع بنصف درهم من
الفلوس وكذا اذا قال بدانق فلوسا او بقيراط فلوسا وقال زفر لا يجوز لان الفلوس تغلو وترخص

وترخص فيصير الثمن مجهولا ولنا ان هذه عبارة معلومة عن مقدار معلوم من الفلوس فقد باع معلوما
بمعلوم فجاز وقيد بنصف درهم فلوسا لانه لو قال بدرهم فلوسا او بدرهمين فلوسا لا يجوز عند محمد
وانما يجوز عنده فيما دون الدرهم قوله ومن اعطى الصيرفي درهما فقال اعطني بنصفه فلوسا وبنصف
نصفا الا حبة جاز البيع وكانت الفلوس والنصف الا حبة بدرهم وذلك لانه جعل الفلوس والنصف
الا حبة في مقابلة الدرهم فكان لم يضف كل واحد من الصنفين الى الدراهم فصار كما لو قال
اعطني به فلوسا ونصفا الا حبة وذلك جائز وكذا لو قال اعطني بنصفه كذا فلسا واعطني درهما
صغيرا وزنه نصف درهم فهو جائز ايضا لانه جعل نصف الدرهم في مقابلة الفلوس والنصف
الثاني في مقابلة الدرهم الذي وزنه نصف درهم واما اذا قال اعطني بنصفه كذا فلوسا وبنصف
الباقي درهما صغيرا وزنه نصف درهم الا حبة ففي قياس قول ابي ح و يفسد العقد في الجميع وعند
هما يجوز في حصة الفلوس ويبطل في الدرهم لان من اصلهما ان تفصيل الثمن وتفسيره يجعل
العقد الواحد كعقدين فبطلان العقد في احدهما لا يوجب بطلانه في الاخر ولابي ح و فان من اصله
ان تفسير الثمن وتفصيله لا يجعل العقد الواحد عقدين واذا كان عقدا واحدا فبيع نصف درهم
بنصف درهم الا حبة لا يجوز فيبطل العقد فيه وقد جعل شرطا في الباقي في الدرهم فيبطل في الجميع
كمن جمع بين حر وعبد

كتاب الرهن

الرهن في اللغة هو الحبس اي حبس الشيء باي
سبب كان مالا او غير مال قال الله تعالى كل نفس بما كسبت رهينة اي محبوسة بوبال ما اكتسبت من
المعاصي وفي الشرع عبارة عن عقد وثيقة بمال احترازا عن الكفالة فانها عقد وثيقة بالذمة واحترازا
ايضا عن المبيع في يد البايع فانه وثيقة وليس بعقد على وثيقة ويقال هو في الشرع جعل الشيء
محبوسا بحق يمكن استيفاؤه من الرهن كالديون حتى انه لا يجوز الرهن بالحدود والقصاص
ولا رهن المدبر ومن محاسن الرهن ان فيه النظر من الجانبين جانب الراهن وجانب المرتهن

عن رفع المانع عن القبض وهذا هو ظاهر الرواية لانه قبض بحكم عقد مشروع فاشبه قبض المبيع
وعن ابي يوسف انه لا يثبت في المنقول الا بالنقل والاول اصح واستدامة القبض واجبة عندنا خلافا للشافعي
حتى ان عنده للراهن ان ينتفع بالرهن ولا فرق بين ان يقبضه المرتهن او وكيله ولو ان الراهن
والمرتهن تراضيا على ان يكون الرهن في يد صاحبه لا يصح ولا يسقط شيء من الدين بهلاكه وبعد
التراضي لو اراد المرتهن ان يقبضه ليجعله رهنا ليس له ذلك لان الرهن لم يصح قوله فاذا قبض المرتهن
الرهن محوزا مفرغا مميزا تم العقد فيه في هذا اشارة الى ان اتصافه بهذه الصفة عند العقد
ليس بلازم يعني لو لم يكن موصوفا بها عند العقد واتصف بها عند القبض يتم فيه وفيه اشارة
الى انه لو لم يكن موصوفا بها عند القبض يكون فاسدا لا باطلا اذ لو وقع باطلا لما قال صح فلما قال تم
دل على انه يكون بدونها ناقصا والباطل فائت الاصل والوصف والفاسد موجود الاصل فائت
الوصف قوله محوزا احترازا عن رهن النخل بدون النخل والزرع في الارض بدون الارض وقوله
مفرغا احترازا عن رهن النخل بدون الثمرة ورهن الارض بدون الزرع قوله مميزا احترازا عن رهن
المشاع بان رهن نصف عبد او ثلثه قوله وما لم يقبضه فالراهن بالخيار لان اللزوم انما هو با
لقبض اذ المقصود وهو الوثيقة لا يحصل قبل القبض لان الرهن استيفاء الدين حكما والا
ستيفاء حقيقة لا يكون بدون القبض فكذا الاستيفاء حكما قوله فاذا سلمه اليه وقبضه دخل في
ضمانه وقال الشافعي هو امانة ولا يسقط بشيء من الدين بهلاكه قوله ولا يصح الرهن الا بدين مضمون
قوله مضمون وقع تاكيدا لان جميع الديون مضمونة وقيل احترز عن ضمان الدرك مثل
ان يقول ما بايعت فلانا فعلي ثمنه فاخذ من القائل رهنا بذلك قبل المبايعة لم يجز قال في
الهداية الرهن بالدرك باطل والكفالة بالدرك جائز كما اذا كفل بما ذاب له على فلان لان
الكفالة تجوز تعليقها بالخطر لان للناس بذلك تعاملا ولا كذلك الرهن لان في الرهن ايفاء في

وفي الارتهان استيفاء فيحصل فيه معنى المبادلة كالبيع اما الكفالة لالتزام المطالبة والتزام الا
فعال يصح مضافا الى المال كما في الصوم والصلوة فان اخذ رهنا بالدرك وقبضه فهلك
عنده هلك امانة لانه لا عقد حيث وقع باطلا بخلاف الرهن بالدين الموعود وهو ان يقول
رهنتك هذا الشيء لتقرضني كذا فهلك الرهن في يده قبل ان يقرضه هلك بالاقل من قيمته ومما سمي
له من القرض بمقابلته لان الموعود جعل كالموجود باعتبار الحاجة ولانه قبضه بسوم الرهن
فكان مضمونا كالمقبوض بسوم البيع قال في النهاية رجل باع شيئا وسلمه الى المشتري فخاف
المشتري الاستحقاق فاخذ من البائع رهنا بالثمن ان ادركه فيه درك كان باطلا حتى لا يملك حبس
الرهن سواء استحق المبيع ام لا وان هلك يهلك امانة لان عقد الرهن عقد استيفاء
ولهذا لا يصح رهن ما لا يتصور منه الاستيفاء كالمدبر وام الولد والاستيفاء لا يسبق الوجوب
وليس هناك دين واجب ولا على شرف الوجوب ظاهرا لان الظاهر عدم الاستحقاق
بخلاف ما لو قبض الرهن ليقرضه عشرة دراهم فيقبض الرهن منه وهلك في يده قبل
ان يقرضه فانه يهلك مضمونا على المرتهن حتى يجب على المرتهن تسليم العشرة الى الراهن
بعد هلاك الرهن لان هلاكه حصل بعد القرض حكما لما ذكرنا ان الدين الموعود جعل
كالموجود في اعتبار الضمان الا ترى ان المقبوض على سوم الشراء مضمون على القابض
لانه مقبوض على وجه الشراء فيجعل كالمقبوض على حقيقته في ايجاب الضمان كذلك هنا
قوله ولا يصح الرهن الا بدين مضمون وهو الذي لا يسقط الا بالاداء او بالابراء واحترز
بذلك عن بدل الكتابة فانه يسقط بدونهما فان للمكاتب ان يسقطه عن نفسه بتعجيز نفسه
شاء المولى او ابى لكونه غير متاكد وفي النهاية اذا اخذ المولى من مكاتبه رهنا ببدل
الكتابة جاز وان كان لا يجوز اخذ الكفيل ببدل الكتابة وقد اخذ على الشيخ رح في قوله ولا يصح

الرهن الا بدين مضمون فانه يصح ايضا بالاعيان المضمونة بنفسها كالمهر وبدل الخلع والمغصوب
ولا دين فيها ويجاب عنه ان الاصل في هذه الاشياء ما هو وقيل فيه اختلاف المشايخ ومذهب الشيخ
ان الواجب القيمة ورد العين مخلص وعلى هذا القول اكثر المشايخ فعلى هذا هي ديون لان
موجب الغصب رد العين المغصوبة اذا امكن او رد قيمته عند تعذر رد العين وذلك دين
يمكن استيفاؤه من مالية الرهن وقال بعضهم رد العين اصل والقيمة مخلص فعلى هذا يصح
الرهن بالدين والعين وفي شرحه ما كان من الاعيان مضمونا بنفسه جاز الرهن به وما كان
مضمونا بغيره لم يجز اخذ الرهن به فالمضمون بنفسه ما يجب بهلاكه مثله ان كان مثليا او قيمته
ان لم يكن مثليا واما ما كان مضمونا بغيره كالمبيع في يد البايع فانه لا يجوز الرهن به لانه غير مضمون
ضمانا صحيحا الا ترى ان بهلاكه لا يجب مثله ولا قيمته وانما يبطل البيع بهلاكه فيسقط الثمن
فيصير كما ليس بمضمون فان اعطا رهنا بالمبيع فالرهن باطل فان هلك في يد المشتري هلك
بغير شيء والبيع على حاله وان اعطا الموجر رهنا بعين الاجارة فالرهن باطل لانه ليس بمضمون
عليه الا ترى انه اذا هلك انفسخت الاجارة قوله وهو مضمون بالاقل من قيمته ومن الدين لان
المضمون بقدر ما يقع به الاستيفاء وذلك بقدر الدين وقال زفر الرهن على المرتهن بجميع قيمته
وقال الشافعي الرهن امانة لا يسقط بهلاكه شيء من الدين وقال القاضي شريح يسقط جميع الدين
بهلاكه سواء قلت قيمته او كثرت وان كان الرهن خاتما من حديد والدين الف سقط جميع الدين
وانما يكون مضمونا عندنا بالاقل من قيمته ومن الدين اذا هلك بغير فعل الراهن والمرتهن
فان استهلكه المرتهن ضمن قيمته وكانت رهنا في يد المرتهن كما كان الرهن حتى يستوفي
الدين وكذا اذا استهلكه اجنبي ضمن قيمته وكان رهنا مكانه مسئلة اذا قال المرتهن للراهن
عند تسليم الرهن اليه انا اخذه رهنا فان ضاع عندي ضاع بغير شيء فقال له الراهن نعم فالرهن

جايز والشرط باطل فان ضاع ضاع بالمال قوله واذا هلك في يد المرتهن وقيمته والدين سواء
صار مستوفيا لدينه حكما حتى لو كان الرهن عبدا فمات كان كفنه على الراهن والمعتبر في القيمة قيمته
يوم الرهن وانما يكون مستوفيا اذا رهن بدين اما اذا رهن بالاعيان المضمونة بنفسها
كالمهر في يد الزوج او الخلع في يد المراة او المغصوب فانه اذا هلك لا يصير مستوفيا للعين بل يجب
على المرتهن غرم الاقل من قيمة الرهن ومن العين التي رهن بها او يسترد العين ولو هلكت
العين قبل الرد فله ان يحبس الرهن بضمان العين فاذا هلك قبل استيفا الضمان صار مستوفيا
للضمان اذا كان في قيمته وفا قوله وان كانت قيمة الرهن اكثر فالفاضل امانة لان المضمون بقدر ما يقع
به الاستيفاء وذلك بقدر الدين قوله وان كانت قيمة الرهن اقل من الدين سقط من بقدرها ورجع
المرتهن بالفضل لان الاستيفاء بقدر المالية ولو ابرأ المرتهن الراهن من الدين او وهبه ولم يرد
عليه الرهن حتى هلك في يد المرتهن من غير ان يمنعه اياه هلك امانة استحسانا وقال زفر يهلك
مضمونا وهو القياس لان هلاك الرهن يوجب استيفاء الدين فكانه ابراه ثم استوفى وجه
الاستحسان ان الهبة والبراءة لا يجوز ان يوجبا ضمانا على الواهب والمبري لاجلهما الا
ترى انهم قالوا لو استحقت العين الموهوبة وقد هلكت في يد الموهوب له ضمن قيمتها
ولم يرجع على الواهب بشيء ولو وهب البايع الثمن للمشتري ثم هلك المبيع لم يضمن قوله
ولا يجوز رهن المشاع سواء كان فيما يحتمل القسمة او لا وسواء رهنه من اجنبي او من شريكه
لان الاشاعة تمنع استدامة القبض لانه لا بد فيها من المهاياة وعند الشافعي يجوز رهن
المشاع كما في البيع ولنا ان موجب الرهن هو الحبس الدايم لانه لم يشرع الا مقبوضا به
بالقبض فلو جاز في المشاع يفوت الدوام لانه لا بد من المهاياة فيصير كما اذا قال رهنتك
يوما يوما لا ولهذا لا يجوز فيما يحتمل القسمة وما لا يحتملها وكذا ما كان في غلة المشاع مثل ما اذا كان

الرهن متصلا بغيره كرهن النخل دون الثمر و الارض دون النخل والزرع ثم اذا قبض على
الفساد فهلك قال الكرخي يهلك امانة ولا يذهب من الدين بشي وفي الجامع الكبير ما يدل على انه
يهلك بالاقل من قيمته ومن الدين لانه قال كل مال هو محل للرهن الصحيح اذا رهنه رهنا فاسدا
فهلك من يد المرتهن يهلك بالاقل من قيمته ومن الدين وكل مال ليس بمحل للرهن الصحيح اذا رهن
رهنا فاسدا لا يكون مضمونا كالمدبر وام الولد ولا فرق بين الاشاعة الطارية والاصلية
في منع صحة الرهن هو الصحيح وذلك مثل ان يرهن جميع العين ثم يتفاسخا في البعض او يبيع
الراهن او وكيله نصف الرهن باذن المرتهن او يستحق نصفه فيبطل الرهن في الباقي وعن
ابي يوسف ان الطاري لا يوثر في الرهن لان حكم البقا اسهل من حكم الابتدا الا ترى ان معتدة
الغير لا يجوز ان يكون محلا للنكاح ابتدا و يبقى النكاح في حقها بان وطئت امراة الرجل بشبهة
يعيد لذلك الوطي ولا يبطل النكاح وكان الشيوع الطاري في الهبة لا يمنع صحتها بعد ما
يمنع صحة ابتدا ولنا ان الاشاعة انما اثرت في الابتدا لانها تمنع استدامة القبض على
وجه الرهن وهذا المعنى موجود في الطارية بخلاف الهبة لان المشاع يقبل حكمها وهو
الملك فان موجب العقد فيها الملك والقبض شرط تمام ذلك العقد والملك يقبل الشيوع
ولهذا يصح الرجوع في بعض الهبة ولا يجوز فسخ العقد في بعض الرهن فصل ولا رهن ثمرة
على روس النخل دون النخل والزرع في الارض دون الارض ولا رهن الارض والنخل
دونهما لان المرهون متصل بما ليس بمرهون فلم يجز لانه لا يمكن قبض المرهون وحده و
لو رهن النخيل بمواضعها جاز لان هذه مجاورة وهي لا تمنع الصحة ولو كان
فيها ثمر يدخل في الرهن لانه تابع لاتصاله به فيدخل تبعا تصحيحا للعقد لانه
لو لم يدخل في رهن النخل كان في معنى رهن المشاع مع ان دخول الثمر في الرهن

الثمر

[illegible]

في الرهن لا يكون على الراهن فيه ضرر لان ملكه لا يزول عنه بخلاف البيع حيث لا يدخل الثمر
هناك في بيع النخل الا بالتسمية لان تصحيح عقد البيع في النخل بدون الثمار ممكن لان الشيوع
الطاري والمقارن غير مانع لصحة البيع قال الخجندي اذا رهن ارضا وفيها زرع او نخل
او شجر وعلى الشجر ثمرة وقال رهنتك هذه الارض واطلق ولم يخص شيئا وسلمها الى
المرتهن فالرهن صحيح ويدخل في الرهن الزرع والنخل والكرم والرطبة والثمر وكل
ما كان متصلا لقصد الصحة ولا صحة له الا بدخول المتصل بها بخلاف البيع فان الزرع
والثمر لا يدخل فيه الا بالشرط لان البيع يصح بدونه ثم للمرتهن ان يبيع من الثمار ما يخاف عليها
الفساد بامر الحاكم فان باعها بغير امره ضمن ولو رهن الارض دون ما فيها من الزرع
او النخل او الشجر او النخل دون ما فيه من الثمار او الثمر دون الشجر او الزرع دون الارض
فالرهن باطل ولو رهن دارا فيها متاع دون المتاع وسلم الدار الى المرتهن مع المتاع
او بدون المتاع فانه لا يصح وكذا اذا رهنه الحانوت وفيه المتاع دون ما فيه من
المتاع او رهنه الجوالق دون ما فيها لا يصح وان رهنه المتاع الذي في الدار دون
الدار او المتاع الذي في الجوالق دون الجوالق وخلا بينه وبين المرتهن صح الرهن و
التسليم لان المتاع لا يكون مشغولا بالدار والوعاء ويمنع تسليم الدابة المرهونة
بالحمل عليها فلا يتم التسليم حتى يلقى الحمل عنها لانه شاغل لها بخلاف ما اذا رهن الحمل
دونها حيث يكون رهنا اذا دفعها اليه لان الدابة غير مشغولة به ولو رهن سرجا
على دابة او لجاما في راسها ودفع الدابة مع السرج واللجام لا يكون رهنا حتى ينزعه
منها ويسلمه اليه لانه من توابع الدابة بمنزلة الثمرة للنخيل حتى قالوا يدخل فيه من
غير ذكر قال في الهداية ويمنع التسليم كون الراهن او متاعه في الدار المرهونة روى الحسن عن ابي ح

بالارض لا نفعا

انه اذا رهن دارا وهما في جوفها وقال الراهن للمرتهن سلمتها اليك لم يتم الرهن حتى يقول بعد
ما يخرج من الدار سلمتها اليك لان الراهن اذا كان فيها فليس بمسلم فاذا خرج يحتاج الى تسليم
جديد لانه مشتغل بها كذا في النهاية قوله ولا يصح الرهن بالامانات كالودايع والعواري و
المضاربات ومال الشركة فان رهن بها فالرهن باطل لا يتعلق به ضمان كالرهن
بالميتة والدم فان اخذ بها رهنا فهلك في يده قبل الحبس هلك امانة وان هلك بعد الحبس
ضمنه ضمان الغصب وحاصله ان الرهن عندنا على ثلثة اضرب رهن صحيح وهو الرهن
بالدين والاعيان المضمونة بانفسها ورهن فاسد كالرهن بالخمر والخنزير ورهن باطل
كالرهن بالامانات والاعيان المضمونة بغيرها او بالدرك فالصحيح والفاسد يتعلق بهما الضمان
كما يتعلق بالبيع الصحيح والفاسد والباطل لا يتعلق به ضمان كالبيع بالميتة والدم ولو استاجر
مغنية او نايحة واعطاها بالاجر رهنا فهو باطل فان ضاع في يدها لم يكن عليها فيه ضمان لان الا
جارة باطلة والاجر غير مضمون والرهن اذا لم يكن في مقابلته شيء مضمون كان باطلا ولو
تزوج امراة ولم يسم لها مهرا فاعطاها رهنا بمهر مثلها جاز وان طلقها قبل الدخول
يبقى رهنا بالمتعة عندهما وقال ابو يوسف لا يكون رهنا بالمتعة قوله ويصح الرهن برأس مال السلم
وثمن الصرف والمسلم فيه فان رهن برأس مال السلم وهلك الرهن في المجلس صار المرتهن
مستوفيا لرأس ماله اذا كان به وفاء والسلم جايز بحاله وان كان اكثر فالفاضل امانة وان كان
اقل كان مستوفيا بقدره ويرجع على رب السلم بالباقي وان لم يهلك حتى افترقا بطل
السلم وعليه رد الرهن فان هلك في يده قبل الرد هلك برأس المال لانه صار مستوفيا
لرأس المال بهلاك الرهن بعد بطلان السلم عقدا ولا ينقلب السلم جايزا وان اخذ
بالمسلم فيه رهنا ثم هلك في المجلس صار مستوفيا للمسلم فيه ويكون في الزيادة امينا

وان كان

وان كان قيمته اقل صار مستوفيا بقدرها ويرجع بالباقي ولو تفاسخا السلم وبا
لمسلم فيه رهن يكون ذلك رهنا برأس المال حتى ان له ان يحبسه حتى يقبض له
وان هلك الرهن بعد التفاسخ يهلك بالطعام المسلم فيه ولا يجوز رهن
المكاتب والمدبر وام الولد لانه لا يتحقق الاستيفاء من هؤلاء قوله واذا اتفق + لانه مـ
على وضع الرهن على يد عدل جاز لان القبض من حقوق المرتهن فملك ان
يستوفيه بنفسه وبغيره كساير حقوقه وانما اعتبر رضا الراهن
لان له فيه حق الملك فلا يقبض الا برضاه قوله وليس للمرتهن ولا للراهن
اخذه من يده لتعلق حق الراهن في الحفظ بيده وامانته وتعلق حق المرتهن
به استيفاء فلو ملك احدهما ابطال حق الآخر ولهذا لو سلم العدل الى احدهما
ضمن لانه مودع الراهن في حق العين ومودع المرتهن في حق المالية واحدهما اجنبي
عن الآخر والمودع ضمن بالدفع الى الاجنبي قوله فاذا هلك في يده هلك من ضمان
المرتهن لان يد العدل يد المرتهن لقيامه مقامه وليس للعدل بيع الرهن الا ان
يكون مسلطا على بيعه والتسليط على وجهين تسليط مشروط في عقد الرهن
وتسليط بعده فلما كان مشروطا في عقده فلا يملك الراهن ولا المرتهن عزله ولا ينعزل
ايضا بموت الراهن ولا بموت المرتهن وللعدل ان يبيعه بغير محضر من ورثة
الراهن كما يبيعه في حال حيوته بغير محضر منه وان مات المرتهن فالعدل
على وكالته لان عقد الرهن لا يبطل بموتهما او احدهما واذا مات العدل انتقضت + ولا بموت مـ
الوكالة ولا يقوم وارثه ولا وصيه مقامه لان الموكل رضي برأيه لا برأي غيره وعن
ابي يوسف ان وصيه يملك بيعه كذا في الهداية ولو امتنع العدل

من بيعه اجبر عليه فاذا مات العدل بطل التسليط وليس للوصيه ولا للوارث
بيعه وان كان التسليط ~~الوكالت~~ واذا كان بعد عقد الرهن فللراهن عزله
وينعزل بموته وللعدل ان يمتنع عن البيع ولا يجبر عليه كما في سائر الوكالة
واذا كان مسلطا على البيع وابغا الدين منه يجوز بيعه عند ابي حنيفة بما
عزّ وهان وباي ثمن كان كالوكيل بالبيع المطلق فان باعه بجنس الدين
فانه يقضي ثمنه عن الدين فانه باعه بخلاف جنس فانه يبيعه ايضا
بجنس الدين ويوف الدين لانه مسلط على ذلك وقال ابي يوسف ومحمد
يبيعه بالنقد بمثل قيمته او اقل بقدر ما يتغابن فيه ولو قبض العدل
الثمن فهلك في يده كان من ضمان المرتهن لانه بدل عن الرهن فكان هلاكه
كهلاك الرهن واذا اقر العدل انه قبض الثمن وسلمه الي المرتهن وانكر
المرتهن ذلك فالقول قول العدل ويبطل الدين المرتهن لان العدل امين
فيما في يده فالقول قوله في برأة نفسه ولا يقبل قوله في ايجاب الضمان
علي غيره ولا يصدق في تسليم الدين الي المرتهن ويصير كان الرهن في يده فيسقط
به الدين من طريق الحكم قوله ويجوز رهن الدراهم والدنانير والمكيل والموزون ن
لانه يتحقق الاستيفاء منها قوله فان رهنت بجنسها وهلكت هلكت
بمثلها من الدين وان اختلف في الجودة والصياغة لانه لا معتبر بالجودة
عند المقابلة بجنسها وهذا عند ابي حنيفة لان عنده يصير مستوفيا
باعتبار الوزن دون القيمة ولان اعتبار القيمة يؤدي الي الربا وعندهما
يضمن القيمة من خلاف الجنس فعلى هذا قالوا اذا رهن قلب فضة

فعند

فعند الهلاك يعتبر الوزن دون الجودة عند ابي حنيفة يعني انه يجعل
مستوفيا دينه بقدر وزنه لان عنده حالة الهلاك حالة الاستيفاء
لا حالة التضمين بالدين ~~حتى~~ يكون بالقيمة والاستيفا انما يكون بالوزن ن
دون الجودة لان اعتبار الجودة تؤدي الي الربا وقال ابو يوسف ومحمد
حالة الهلاك ايضا حالة الاستيفاء كما قال ابو حنيفة اذا لم يكن فيه ضرر
بالراهن او المرتهن اما اذا كان ضرر لا يعتبر الاستيفا هذا في حالة الهلاك
اما في حالة الانكسار فعند ابي حنيفة وابي يوسف في حالة التضمين
بالقيمة من خلاف الجنس لا حالة التضمين بالدين حتى لا يكون للراهن
ان يتركه بدينه ولا يمكن ان يجعل مستوفيا شيئا من دينه بقدر ما فات
من الجودة لانه ربما فتعينت الضرورة الي ضمان القيمة من خلاف الجنس
ومحمد يعتبر حالة الانكسار بحالة الهلاك فان كان مضمونا بالقيمة
حالة الهلاك فكذا حالة الانكسار وان كان مضمونا بالدين حالة الهلاك
فكذا حالة الانكسار بيانه رهن قلب فضة وزنه عشرة بعشرة وقيمته
عشرة فهلك في يد المرتهن صار مستوفيا لانه من جنس حقه
ومثل وزنه ولان الاستيفا عند ابي حنيفة باعتبار الوزن ووزنه
مثل دينه وعندهما الاستيفا باعتبار القيمة وهي مثل الدين وان
انكسار صار تبرا يساوي ثمانية فعند ابي حنيفة وابي يوسف
الراهن بالخيار ان شاء افتكه بجميع الدين وان شا ضمنه قيمته ذهبا يكون ن
رهنا مقامه فيكون المكسور ملكا للمرتهن بالضمان وقال محمد لا يضمن المرتهن

سلّمه

شيئا ويكون الراهن بالخيار ان شاء الى المرتهن بدينه وان شاء افتكه
بجميع الدين لان ضمان الرهن لا يقتضي التمليك بدليل انه لو كان عبدا فمات
فكان كفنه على الراهن وهما يقولان القلب صار مضمونا عليه فاذا انكسر كله ضمن
قيمته كالقلب المغصوب اذا انكسر في يد الغاصب وان كانت قيمته ثمانية ووزنه
عشرة وهو رهن بعشرة فهلك فذهب بالدين عند ابي ح رحمه الله لان عنده الاستيفاء
في الوزن وفيه وفاء وعندهما يغرم قيمته ذهبا ويرجع بدينه لان الاستيفاء بالوزن
فيه ضرر بالمرتهن ولا يمكن ايضا اعتبار الاستيفاء بالقيمة لما فيه من الربا فصرنا
الى التضمين بخلاف الجنس وان انكسر ضمن قيمته ذهبا اجماعا لان جميعه
مضمون والانكسار ينقصه ولا يستدرك حق الراهن الا بالتضمين بالقيمة
ولا يمكن على قول محمد هنا ان يجعله بالدين لانا ان جعلناه بوزنه تضرر المرتهن
ولا يمكن ان يجعله بقيمته لما فيه من الربا بخلاف الاولى وان كان وزنه ثمانية
وقيمته ستة وهو رهن بعشرة فان هلك فبثمانية عند ابي ح للوزن وعندهما
يغرم قيمته ذهبا ويرجع بدينه لما فيه من الضرر بالمرتهن وان انكسر ضمن قيمته
عند ابي ح وابي يوسف لان الكسر ينقصه وكذا عند محمد ايضا لانه لا يمكن ان يجبره
في التمليك لانه لا يجوز ان يملك المرتهن بدينه ادون منه الا برضاه وان كان قيمته
ثمانية ووزنه كذلك فهلك هلك بوزنه اجماعا وان انكسر ضمن قيمته عندهما وقال محمد
له ان يملك المرتهن بثمانية من الدين لانه مثلها وزنا وجودة وان كان قيمته تسعة اكثر
من وزنه فهلك هلك بثمانية عند ابي ح وان انكسر ضمن قيمته اجماعا لان جميعه مضمون
الا ان يرضى الراهن ان يملكه اياه بثمانية فيجوز عندهم وان كانت قيمته اثنا عشرة و

ووزنه

ووزنه عشرة وهو رهن بعشرة فان هلك ذهب بالدين كله عند ابي ح رحمه الله
والجودة الزائدة امانة لا قيمة لها عنده وكذا عند محمد لا اعتبار لها هنا لانها فضل
على الدين واما ابو يوسف فروي عنه ان الجودة مضمونة كالوزن وقيل على
قوله يهلك خمسة اسداسه بالدين وسدسه على الامانة كذا في الكرخي وان انكسر
في يد المرتهن فانتقص فعلى قول ابي ح الراهن بالخيار ان شاء افتكه ناقصا ولا شيء له
غيره وان شاء ضمنه قيمته بالغة ما بلغت من خلاف جنسه ويكون رهنا مكانه
وقال ابو يوسف ان شاء افتكه بجميع الدين وان شاء ضمنه قيمة خمسة اسداسه
من خلاف جنسه فيكون خمسة اسداس المنكسر ملكا للمرتهن بالضمان ويكون
ما ضمن من سدس المنكسر رهنا بجميع الدين لان عند ابي يوسف تتبع الامانة والضمان
والمضمون من وزن القلب قدر ما يبلغ قيمته جميع الدين وخمسة اسداس القلب
يبلغ قيمته عشرة لان الوزن اذا كان عشرة والقيمة اثنا عشر كانت العشرة التي هي
الدين خمسة اسداس اثني عشر لان قيمة كل سدس اثنان فيكون خمسة اسداس
القلب عشرة من حيث القيمة فطريق معرفة ذلك ان ينقص من الوزن وهو عشرة
سدسه وذلك درهم وثلثا درهم يبقى ثمانية وذلك خمسة اسداس عشرة يكون
ملكا للمرتهن بالضمان ويميز السدس ويكون رهنا مع الضمان مقام الاول وانما
يميز كي لا يتمكن الشيوع وهذا على الرواية التي سوى فيها بين الاشاعة الطارية
والاصلية وفي رواية ان الطارية لا تبطل لا يحتاج الى التمييز وقال محمد الامانة من الجودة
والنقصان منها فان كان النقصان درهمين او اقل اجبر الراهن على الفكاك بجميع
الدين لان النقصان عنده ينصرف الى الجودة الامانة وان زاد النقصان على الدرهمين

فالراهن بالخيار ان شاء افتكه بجميع الدين وان شاء جعله بالدين اعتباراً لحالة الانكسار
بحالة الهلاك عنده **قوله** ومن كان له دين على غيره فاخذ منه مثل دينه فانفقه
ثم علم انه كان زيوفا فلا شيء له عند ابي ح يعني علم بعد اما لو علم حالة القبض ولم يرد لم يثبت له
الرد بالاجماع ثم اذا علم قبل ان ينفقها وطالبه بالجياد واخذها فان الجياد امانة في يده
ما لم يرد الزيوف ويجدد القبض كذا في الهداية وقوله فلا يجوز فلا شيء له يعني اذا كان ما قبضه
مثل وزنه ومناسبة هذه المسئلة بما قبلها ظاهر على قول ابي ح لانه اذا انفق الزيوف
مكان الجياد فكانه استوفى الجياد من الزيوف فيكون كالرهن **قوله** وقال ابو يوسف ومحمد
يرد مثل الزيوف ويرجع بالجياد والمشهور ان محمدا مع ابي ح ومن كان له على رجل درهم
فاعطاه درهمين صغيرين وزنهما درهم جاز ويجبر على ذلك ولو كان له دينار فاعطاه
دينارين صغيرين وزنهما دينار فانه لم يجبر على ذلك **قوله** ومن رهن عبدين بالف
فقضى حصة احدهما لم يكن له ان يقبضه حتى يؤدي باقي الدين لان الرهن محبوس بكل
الدين فيكون محبوسا بكل جزء من اجزائه مبالغة في حمله على قضاء الدين فان سمى لكل واحد
منهما شيئا من المال مثل ان يقول رهنتهما بالف كل واحد منهما بخمسمائة فكذلك الجواب
في رواية الاصل وهو المبسوط وفي الزيادات له ان يقبضه اذا ادى خمسمائة وجه الاول
ان العقد متحد لا يتفرق بتفرق التسمية وجه الثاني انه لا حاجة الى الاتحاد لان
احد العقدين لا يصير مشروطا في الآخر الا ترى انه لو قبل الراهن في احدهما جاز **قوله**
فاذا وكل الراهن المرتهن او العدل او غيرهما ببيع الرهن عند حلول الاجل فالوكالة
جائزة لانه توكيل ببيع ماله **قوله** فان شرط الوكالة في عقد الرهن فليس للراهن عزله
عنها وان عزله لم ينعزل لانه لما شرطت في ضمن العقد صار وصفا من اوصافه وحقا

من حقوقه الا ترى انه لزيادة الوثيقة فيلزم بلزوم اصله ولانه تعلق به حق
المرتهن وفي عزله فوات حقه وصار كالوكيل بالخصومة بطلب المدعي ولو وكله بالبيع
مطلقا حتى ملك البيع بالنقد والنسيئة ثم نهاه عن البيع نسيئة ثم يعمل نهيه لانه لازم
باصله فكذا بوصفه بما ذكرنا وكذا اذا عزله المرتهن لا ينعزل لانه لا لم يوكله وانما وكل غيره
قوله وان مات الراهن لم ينعزل لان الرهن لم يبطل بموته ولانه لو بطل لحق الورثة بما يبطل صح
وحق المرتهن مقدم وللمرتهن ان يطالب الراهن بدينه ويحبسه به لان حقه
باق بعد الرهن والحبس جزاء الظلم فاذا ظهر ظلمه عند القاضي يحبسه واذا طلب
المرتهن دينه يؤمر باحضار الرهن فاذا احضره امر الراهن بتسليم الدين اولا ليتعين
حقه كما تعين حق الراهن تحقيقا للتسوية وان طالبه بالدين في غير البلد الذي وقع
العقد فيه ان كان الرهن مما لا حمل له ولا مؤنة امر باحضاره ايضا وان كان له حمل
ومؤنة يستوفي دينه ولا يكلف احضار الراهن لان هذا نقل والواجب عليه التسليم
بمعنى التخلية لا النقل من مكان الى مكان لانه يتضرر به زيادة الضرر **قوله**
وان كان الرهن في يده فليس عليه ان يمكنه من بيعه حتى يقبض الدين من ثمنه لان حكم الرهن
الحبس الدائم الى ان يقضي الدين وان قضاه البعض فله ان يحبس كل الرهن حتى يستوفي
البقية اعتبارا بالمبيع حتى يستوفي الثمن **قوله** فان قضاه الدين قيل له سلم الرهن اليه يحبس صح
لانه زال المانع من التسليم لوصول الحق الى مستحقه ثم اذا استوفى المرتهن دينه بايفاء الراهن
او بايفاء متطوع ثم هلك الرهن في يده قبل ان يرده الى الراهن يهلك بالدين ويجب على المرتهن
رد ما استوفى من الدين الى ما استوفى منه وهو الراهن والمتطوع لانه يصير مستوفيا عند الهلاك

بالقبض السابق فكان الثاني استيفاء بعد الاستيفاء فيجب رده وهذا بخلاف ما اذا
ابرأ المرتهن الراهن من الدين ولم يرد عليه الرهن حتى هلك في يد المرتهن من غير ان يمنعه
اياه فانه يهلك امانة استحسانا وقال زفر يهلك مضمونا وليس للمرتهن ان ينتفع بالرهن
لا باستخدام ولا بسكنى ولا لبس الا باذن المالك وكذا اذا كان مصحفا ليس له ان يقرأ فيه
الا باذن الراهن لان له حق الحبس دون الانتفاع وليس له ان يوجر ويعير فان فعل
كان متعديا ولا يبطل عقد الرهن بالتعدي. **قوله** واذا باع الراهن الرهن بغير اذن
المرتهن فالبيع موقوف لان الراهن عاجز عن التسليم فان حق المرتهن في الحبس لازم
وانما كان موقوفا لحق المرتهن فتوقف على اجازته وان كان الراهن يتصرف في ملكه
كمن اوصى بجميع ماله يقف على اجازة الورثة فيما زاد على الثلث لتعلق حقهم به **قوله**
فان اجازه ~~الورثة~~ المرتهن جاز لان التوقف لحقه وقد رضي بسقوطه **قوله** وان قضاه
الراهن دينه جاز ايضا لانه زال المانع من النفوذ وتصرفه صدر من الاهل في المحل واذا
نفذ البيع باجازة المرتهن ينتقل حقه الى بدله وهو الثمن لان حقه تعلق بالمالية والبدل
له حكم المبدل فصار كالعبد المديون اذا بيع برضى الغرماء ينتقل حقهم الى البدل لانهم رضوا
بانتقال دون السقوط راسا فكذا هذا وان لم يجز المرتهن البيع وفسخه انفسخ في رواية حتى
لو افتكه الراهن لا سبيل للمشتري عليه لان الحق الثابت للمرتهن بمنزلة الملك فصار
كالمالك له ان يجيز وله ان يفسخ وفي رواية ليس له ان يفسخ وهي الصحيحة فان فسخه
لا ينفسخ فان شاء المشتري صبر حتى يفتك الراهن الرهن اذ العجز على شرف الزوال
فاذا افتكه الراهن كان له ان يأخذه وان شاء رفع الامر الى القاضي وللقاضي ان يفسخ لفوات

القدرة

القدرة على التسليم وولاية الفسخ الى القاضي لا الى المرتهن ولو باعه الراهن من رجل ثم باعه بيعا
ثانيا من غيره قبل ان يجيز المرتهن فالثاني موقوف ايضا على اجازته لان الاول لم ينعقد
والموقوف لا يمنع توقف الثاني فان اجاز المرتهن البيع الثاني جاز الثاني وان باع الراهن
او ثم آجره او وهبه من غيره واجاز المرتهن هذه العقود جاز البيع الاول والفرق
ان المرتهن له حظ في البيع لانه يتعلق حقه ببدله فتصح اجازته لتعلق فائدته اما هذه العقود
فالهبة لا بدل لها وكذا الرهن ايضا لا بدل له والذي في الاجارة بدل المنفعة لا لاجل العين
وحقه في مالية العين لا في عين المنفعة فكانت اجازته اسقاطا لحقه فزال المانع فنفذ
البيع الاول ولو باع الراهن من المرتهن ثم تفاسخا البيع لا يعود الرهن الا بعقد جديد
بخلاف ما لو رهن عصيرا فتخمر ثم تخلل عاد الرهن لانه لم يرض بزوال حقه فلم يزل حكم الرهن
وهنا رضي المرتهن بزوال الملك والرهن وقد تحقق زوال ملك الراهن كما لو اذن
له في بيعه من غيره فباعه زال حقه من الرهن فاذا فسخ لا يعود فان باع منه او من اجنبي
بشرط الخيار ثم فسخ بحكم الخيار فالرهن بحاله **قوله** وان اعتق الراهن عبد الرهن نفذ
عتقه وخرج من الرهن بالعتق لانه صار حرا وعند الشافعي لا يعتق وهو رهن على
حاله اذا كان المعتق معسرا لان في تنفيذه ابطال حق المرتهن بخلاف ما اذا كان موسرا
فانه ينفذ عنده ايضا ويسلم قيمته رهنا مكانه ولنا انه اعتق ملك نفسه فلا يلغو
تصرفه كما اذا اعتق العبد المشتري قبل القبض ولان الرهن عقد لا يزيل الملك
عن الرقبة فلا يمنع نفاذ العتق كالنكاح والكتابة والاجارة يعني اذا زوج عبده
او امته او كاتبهما او آجرهما لم يمنع ذلك من عتقهما لان العبد المستأجر اذا اعتقه مولاه
يعتق وتبقى الاجارة على حالها لان الحر يقبلها واما الرهن فلا يقبله الحر فلا يبقى ثم اذا زال

ملك الراهن من الرقبة باعتاقه يزول ملك المرتهن في اليد بناء عليه كاعتاق العبد
المشترك بل اولى لان ملك الرقبة اقوى من ملك اليد فلما لم يمنع الاعلى لا يمنع الادنى
بطريق الاولى وامتناع النفاذ في البيع والهبة لانعدام القدرة على التسليم **قوله** فان كان
الراهن موسرًا والدين حالا طولب باداء الدين لان اقامة غير الراهن مقامه ولا معنى
لالتزامه ذلك مع طول الدين فطولب بالدين ولا سعاية على العبد اذا كان الراهن
موسرًا و**قوله** واذا كان الدين مؤجلا اخذ منه قيمته فجعلت رهنًا مكانه حتى يحل
الدين لانه ابطل حقه من الوثيقة فصار كما لو تلفه فاذا حل الدين اقتضاه بحقه اذا كان
من جنس حقه ورد الفضل **قوله** واذا كان الراهن معسرًا سعى العبد في الاصل من قيمته
ومن الدين فقضى به الدين هذا اذا اعتقه بغير اذن المرتهن اما اذا اعتقه باذنه
فلا سعاية على العبد كذا في الينابيع وانما لزمته السعاية لان الدين متعلق برقبته
وقد سلمت له فاذا تعذر استيفاء الضمان من الراهن لزم العبد ما سلم له وانما سعى
في الاقل من قيمته ومن الدين لان الدين اذا كان اقل لم يلزم المولى ان يسلم اكثر منه
فكذا العبد وان كان الدين اكثر من القيمة ولم يسلم له اكثر من قيمته فكان عليه قيمته ما سلم
اليه وحاصله انه ينبغي في الاقل من ثلاثة اشياء سواء كان الدين حالا او مؤجلا فينظر
الى قيمته يوم الرهن والى قيمته وقت العتق والى الدين فيسعى في الاقل من هذه الثلثة الاشياء
ثم يرجع الى الراهن اذا ايسر بما سعى وليس يثبت للعبد رجوع على سيده بما سعى الا في هذه
الصورة واذا سعى فحكمه في السعاية حكم الحر وانما تلزمه السعاية اذا كان المعتق معسرًا
حال العتق اما اذا كان موسرًا حال العتق ثم اعسر بعد ذلك قبل اداء الدين فلا سعاية على العبد لان
العتق وقع غير موجب للسعاية فلا تجب عليه في الثاني ويعتبر قيمته يوم العتق قال الجخندي

العبد

اذا رهن

اذا رهن عبدًا قيمته مائة ثم ازدادت في يد المرتهن ثم اعتقه الراهن وهو معسر سعى في مائة
قدر قيمته وقت وان كانت قيمته وقت الرهن مائة ثم انتقصت في السعر حتى صارت
خمسين ثم اعتقه سعى في خمسين قيمته يوم العتق لانه انما حبس من ماليته بالعتاق بهذا القدر
فلا يضمن اكثر مما حبس ولو كان الدين خمسين وقيمة العبد مائة في الحالين سعى في الدين
خاصة ولم يكن الراهن اعتق العبد ولكن دبره صح تدبيره وبطل الرهن وخرج من
الرهن كما يخرج بالعتق وليس للمرتهن حبسه بعد التدبير ثم اذا صح التدبير كان للمرتهن
ان يأخذ بدينه ان شاء العبد وان شاء الراهن سواء كان الراهن موسرًا او معسرًا ويأخذ
العبد بجميع دينه بالغًا ما بلغ بخلاف العتق لان اكتسابه لمولاه وله ان يطالب المولى
بجميع دينه فكذا المدبر وانما كان له ان يأخذ ايهما شاء لان الراهن مطالب بالدين واكتساب
المدبر من امواله فلا يختص المطالبة ببعض امواله دون بعض وله ان يطالب ايهما شاء ولهذا
يستوي في حال اليسار والاعسار ولا يرجع المدبر بما سعى على مولاه لان كسبه له بخلاف
المعتق لان كسبه لنفسه فوقع الفرق بين التدبير والعتق في موضعين احدهما
ان في العتق اذا كان الراهن موسرًا تجب السعاية في الاقل من ثلاثة اشياء على ما ذكرناه وفي
التدبير لا يرجع لانه بالتدبير لم يخرج من ان يكون سعايته مال المولى فلا يرجع وفي
خرج من ان يكون سعايته للراهن ولو كان الرهن امة فاستولدها الراهن صح الاستيلاد
وبطل الرهن وتسعى في جميع الدين كالمدبر لان اكتسابها لمولاها ولا ترجع بما سعت
على المولى لان كسبها مال للمولى **قوله** وكذلك اذا استهلك الراهن الرهن ضمنه اي
تجب عليه ان يقيم غيره مقامه فيكون رهنًا **قوله** وان استهلكه اجنبي فالمرتهن
هو الخصم في تضمينه ويأخذ القيمة فيكون رهنًا في يده والواجب على هذا المستهلك قيمته

الاعتاق

يوم هلك فان كانت قيمته يوم استهلكه خمسمائة ويوم الرهن الفا غرم خمسمائة وكانت
رهنًا ويسقط من الدين خمسمائة ويكون الحكم في الخمسمائة الزيادة كانها هلكت بآفة والمعتبر
في ضمان القيمة يوم القبض لا يوم الهلاك لان القبض السابق مضمون عليه لانه قبض استيفاء
الا انه يتقرر عليه عند الهلاك فاذا ضمن الاجنبي القيمة وكان الدين مؤجلًا كانت القيمة
رهنا مكانه وان كان حالًا وكان الضمان من جنس حقه اقتضى منه فان بقي شيء كان للراهن
وان كان لم يكن من جنس حقه طالب بدينه او ببيع القيمة قوله وجناية المرتهن عليه تسقط من دينه
بقدرها يعني اذا كان الضمان على صفة الدين اما اذا كان من خلافه فلا بد من الترك
ولانه بالجناية عليه غاصب فيضمن قيمته بالغة ما بلغت واذا ضمن جميع القيمة كان له
المقاصة من ذلك بقدر دينه ويرد الفضل على الراهن قوله وجناية الراهن على الرهن
والمرتهن وعلى اموالهما هدر اما على الراهن في نفسه وماله اذا كانت توجب المال
فهدر اجماعًا لان المولى لا يثبت له على عبده مال وان كانت توجب القود اخذ
بها العبد لانه مع مولاه فيما يوجب القود كالاجنبي واما اذا جنى على المرتهن في نفسه جناية
توجب المال فان لم يكن في قيمته فضل عن الدين فهي هدر عند ابي ح لانا لو اثبتناها
احتجنا الى اسقاطها لان حاصل الضمان على المرتهن وعندهما تثبت الجناية في رقبة
العبد سواء كان فيه فضل ام لا فان شاء الراهن ابطل الرهن ودفع العبد بالجناية الى
المرتهن وان شاء المرتهن قال لا ابغي الجناية وهو رهن على حاله واما اذا كان في الرهن
فضل عن الدين فعن ابي ح روايتان في رواية يثبت حكم الجناية في قدر الامانة لان
ما زاد على قدر الدين ليس في ضمانه فيصير كعبد الوديعة اذا جنا على المودع وفي رواية
لا يثبت حكمها لان مقدار الامانة في يده على طريق الرهن فاما اذا جنا في مال المرتهن

جناية توجب المال ولم يكن فيه فضل على الدين فهي هدر لان الضمان لو لحقه لرجع به على
المرتهن فلا معنى لاثبات شيء يعود عليه وان كان فيه فضل فان الجناية تثبت في مقدار الامانة
فعلى هذا اذا افسد الرهن متاعا للمرتهن قيمته الفان وقيمة الرهن الفان وهو رهن بالف
فطلب الرهن ان يأخذه بقيمة المتاع فان شاء الراهن قضى عنه بنصف ذلك وكان نصفه
على المرتهن وان كره بيع العبد في ذلك كله فان بقي شيء بعد فكاك الرهن اخذ المرتهن
نصفه وان اختار المولى قضا قيمة المتاع قيل اقض نصفه لان حصة الامانة ثابتة وحصة
المضمون ناقصة فان قضى المولى النصف زال حكم الجناية وبقي العبد رهنًا بحاله وان كانت
الجناية توجب القود فان القصاص ثبت للمرتهن ويسقط دينه لان الرهن تلف بسبب
في يده قوله واجرة البيت الذي يحفظ فيه الرهن على المرتهن وكذلك اجرة الحافظ
لان الرهن في ضمانه فان شرط الراهن للمرتهن اجرًا على حفظ الرهن لا يستحق المرتهن
شيئًا لان الحفظ عليه بخلاف الوديعة اذا شرط المودع للمودع اجرًا في حفظها فله الاجر
لان الحفظ ليس بواجب عليه قال الكرخي الحفظ واجب على المرتهن ما كان مضمونا به
وما لم يكن لانه لا يجب ذلك كله قوله واجرة الراعي على الراهن لان الرعي يحتاج
اليه لزيادة الحيوان ونمائه فصار كنفقته واما اجرة المأوى والمربض واجرة الحارس فعلى
المرتهن قوله ونفقة الرهن على الراهن بخلاف المبيع قبل القبض فان نفقته على البايع
قال في الواقعات رجل باع عبدا برغيف بعينه فلم يتقابضا حتى اكل العبد الرغيف فصار
البايع مستوفيًا لشيء من الدين والفرق ان نفقة المبيع على البايع ما دام فصار
مستوفيًا ونفقة المرهون على الراهن فلا يصير مستوفيًا وانما كانت نفقته
على الراهن لقوله عليه السلام له غنمه وعليه غرمه يعني الراهن غنمه منافعه وغرمه نفقته

وكسوته ولانه ملكه فكانت نفقته كالموجر لموجر وكذا اذا مات كان كفنه على الراهن
وكذا اذا كان الرهن حيوانا فعلفه على الراهن ولو كان امة فولدت فاجرة الظئر على الراهن
وكذا الشجر وتلقيح النخل وجداده والقيام بمصالحه على الراهن سواء كان فيه فضل عن الدين
ام لا فان انفق المرتهن على الرهن بغير اذن الراهن والراهن غائب فهو متطوع فان امره
القاضي بذلك فهو دين على الراهن لان للقاضي له ولاية على الغايب ولا يصدق المرتهن
على النفقة الا ببينة او بتصديق الراهن وان ابق العبد المرهون ان كانت قيمته والدين
سواء فالجعل على المرتهن وان كانت قيمة الرهن اكثر كان على المرتهن بقدر المضمون
وعلى الراهن بقدر الامانة وان اصاب الرقيق جراحة او برص او دبرت الدابة فاصلاح ذلك
ومداواته على المرتهن اذا لم يكن في الرهن فضل عن الدين فان كان فيه فضل فعليهم جميعا
بالحساب **قوله** ونماؤه للراهن يكون رهنا مع الاصل يعني ان شاء المرتهن اخذ وان شاء
ترك عند الراهن والنماء مثل اللبن والولد والصوف وثمار الشجر والنخيل واما غلة الدار واجرة
العبد فلا يدخل في الرهن لانه ليس من نفس الرهن فلا يدخل تحت عقده كما لو اكتسب العبد
كسبا او وهب له هبة فان آجره المرتهن بغير اذن الراهن كانت الاجرة للمرتهن
وعليه ان يتصدق بها لانها حصلت له من وجه محظور **قوله** فان هلك النماء بغير شيء
يعني النماء لانه لم يصر اصلا في العقد **قوله** فان هلك الاصل وبقي النماء افتكه الراهن
بحصته يقسم الدين على قيمة الرهن يوم القبض وعلى قيمة النماء يوم الفكاك فما اصاب الاصل
سقط من الدين وما اصاب النماء افتكه الراهن به وانما قسم على قيمة الاصل يوم القبض
لان الرهن وجد في ضمانه بالقبض فاعتبرت قيمته عنده وانما اعتبرت قيمة النماء يوم
الفكاك لان النماء قبل الفكاك غير مضمون عليه وبالفكاك يضمن فاعتبرت قيمته يوم

دخوله

دخوله في الضمان فان لم يفتكه الراهن بعد هلاك الام حتى مات ذهب بغير شيء وصار
الولد كان لم يكن وسقط الدين بهلاك الام لانه لا حصة للولد قبل الفكاك وصورة المسئلة
رجل رهن شاة تساوي عشرة بعشرة فولدت ثم هلكت قسم الدين على قيمة الشاة يوم رهنت
وعلى قيمة الولد في الحال فان كانت قيمته في الحال عشرة هلكت الشاة بحصتها وهو نصف الدين خمسة
دراهم فان ازدادت قيمة الولد بعد هلاك الام حتى صارت تساوي عشرين بطلت تلك
القسمة وتبين ان حصة الام كانت ثلاثة وثلثا ولو صارت قيمة الولد ثلثين تبين
ان حصة الام الربع ولو انتقصت قيمة الولد بعد ذلك حتى صارت خمسة تبين ان حصة
الام ثلثا الدين وهي ستة وثلثان ولو رهن جارية فولدت عند المرتهن من غير مولاها
ثم ماتت وبقي الولد واراد الراهن افتكاكه فان كان الدين مائة وقيمة الام خمسين وقيمة
الولد عشرين فانك تقسم الدين عليهما فما اصاب الام سقط من الدين وذلك خمسة اسباع الخمسة اسباع
المائة وهو واحد وسبعون وثلاث اسباع وما اصاب النماء وهو سبعان وهو ثمانية
وعشرون واربعة اسباع افتكه الراهن به ولو كان الدين عشرة وقيمة الزيادة يوم الفكاك خمسة
وقيمة الاصل عشرة فهلك الاصل يفتك الزيادة بثلث العشرة وهو ثلثة وثلث ولو كانت
قيمة الزيادة يوم الفكاك عشرين وقيمة الاصل عشرة والدين عشرة فهلك الاصل يفتك الزيادة
بثلثي العشرة وهي ستة وثلثان ولو نقصتها الولادة جبر النقصان بالولد حتى لو نقصت
من قيمتها عشرة والولد يساوي عشرة لا يسقط من الدين شيء **قوله** ويجوز الزيادة في الرهن
وهذا عندنا وقال زفر لا يجوز فاذا صحت الزيادة في الرهن يقسم الدين على قيمة الاولى يوم
القبض وعلى قيمة الزيادة يوم قبضت حتى لو كانت قيمة الزيادة يوم قبضها خمسمائة وقيمة
الاولى يوم القبض الفا والدين الف يقسم الدين اثلاثا يكون في الزيادة ثلث الدين وفي الاصل

ثلثاه وان كانت قيمة الزيادة مائتين ففيها سدس الدين ولا يعتبر فيه قيمة الاول في السعر
لان الضمان تعلق بالقبض فالمعتبر بالقيمة يوم القبض وان نقص الاصل في يده ذهب من الدين
بقدر النقصان فان زاده الراهن بعد نقصان الاصل رهنا آخر قسمت ما بقي من الدين في الاول
على قيمة الباقي منه وعلى قيمة الزيادة يوم قبضت وكان الدين فيهما على قدر ذلك كرجل رهن
جارية تساوي الفا بالف ثم اعورت فزاده عبدا يساوي الفا فقد ذهب باعورارها
نصف الدين وبقي فيها خمسمائة مقسومة على قيمتها عوراء وعلى قيمة العبد الزيادة يوم
قبض فيكون في العبد ثلثا خمسمائة وهو ثلث الالف ان هلك هلك بثلث الالف وان
هلكت العوراء ذهب بهلاكها ثلث خمسمائة وقد ذهب بالعور خمسمائة **قوله** ولا تجوز
في الدين هذا عند ابي حنيفة ومحمد وزفر ولا يصير الرهن رهنا بها وقال ابو يوسف هو جائز وابو يوسف
سوى بين المسئلتين فقال تجوز الزيادة في الرهن والزيادة في الدين وزفر سوى بينهما
وقال لا يجوز كلاهما وهما فرقا بينهما فقالا زيادة الرهن على الرهن جائز والزيادة في الدين
لا تجوز لان الزيادة في الرهن تؤدي الى شيوع الدين وذلك لا يمنع صحة الرهن لانه لو رهن
بنصف الدين رهنا جاز وشيوع الرهن يمنع صحة الرهن فافترقا وصورة الزيادة في الدين
اذا رهن عبدا يساوي الفين بالف ثم استقرض الراهن من المرتهن الفا اخرى على ان يكون
العبد رهنا بها جميعا فانه يكون رهنا بالالف خاصة ولو هلك هلك بالالف الاول
ولا يهلك بالفين فكذا اذا رهن عبدا بمائة وقيمته مائتان ثم اخذ الراهن من المرتهن
مائة اخرى على ان يكون العبد رهنا بالدينين ثم مات العبد فانه يسقط الدين الاول
والفضل من العبد امانة ويبقى الدين الثاني بلا رهن وهذا معنى قوله ولا يصير الرهن رهنا
بها وقال ابو يوسف الزيادة في الدين جائزة ويسقط بموته الدينان جميعا **قوله** واذا رهن

عينا

عينا عند رجلين بدين لكل واحد منهما جاز وجميعها رهن عند كل واحد منهما لان الرهن
اضيف الى جميع العين في صفقة واحدة ولا شيوع فيه وهذا بخلاف الهبة من رجلين
حيث لا تجوز عند ابي حنيفة لان المقصود بالهبة الملك ويستحيل ان يكون الهبة ملكا لهذا
وملكا لهذا فلا بد ان يكون كل واحد منهما مالكا للنصف فيحصل قبضه في مشاع فلا تصح
الهبة واما الرهن فالمقصود منه الوثيقة لا الملك ويمكن ان يجعل مع الرهن وثيقة لهذا
وجميعه وثيقة لهذا فلا يؤدي الى الاشاعة **قوله** والمضمون على كل واحد منهما حصة دينه
منها اي من العين لان عند الهلاك يصير كل واحد منهما مستوفيا حصته اذ الاستيفاء مما يتجزا
فكان المضمون عليه مقدار ذلك **قوله** فان اقتضا احدهما دينه كانت كلها رهنا في يد الآخر حتى
يستوفي لانها في ايديهما رهن واحد فان هلك الرهن بعد قضاء دين صاحبه استرد من الذي
قضاه ما اعطاه لانه ما دام في يد الآخر فحكم الرهن باق عليه فصار كالرهن من واحد اذا استوفى
دينه ثم هلك الرهن في يده بعد ذلك **قوله** ومن باع عبدا على ان يرهنه المشتري بالثمن شيئا
بعينه فامتنع المشتري من تسليم الرهن لم يجبر عليه وكان البائع بالخيار ان شاء رضي بترك الرهن
وان شاء فسخ البيع الا ان يدفع المشتري الثمن حالا او يدفع قيمة الرهن رهنا اما جواز شرط الرهن
في البيع فهو استحسان والقياس ان يفسد البيع لانه شرط في العقد منفعة للبائع لا يقتضيها
العقد وجه الاستحسان ان الثمن الذي به رهن اوثق من الثمن الذي لا رهن به فصار
ذلك صفة في الثمن وشرط صفات الثمن لا يفسد العقد وهذا اذا كان معينا اما اذا
لم يعين الرهن فالبيع فاسد ولهذا شرط الشيخ بقوله بعينه ولو شرط في البيع رهنا
مجهولا واتفقا على تعيين الرهن في المجلس جاز العقد وقوله فامتنع المشتري من تسليم
الرهن لم يجبر عليه هذا قولنا وقال زفر يجبر لان الرهن اذا شرط في البيع صار حقا من حقوقه ولنا ان الرهن عقد تبرع من جانب الراهن ولا اجبار على التبرعات ولكن البائع بالخيار على

تجبر لان الرهن اذا شرط في البيع
صار حقا من حقوقه ولنا ان
الرهن عقد تبرع من جانب
الراهن

على ما ذكر الشيخ لانه ما رضي الا به فيجبر لفوائد الآن بدفع الثمن حالا لحصول المقصود ومن اشترى
شيئا بدراهم فقال للبائع امسك هذا الثوب حتى اعطيك الثمن فهو رهن عندنا خ لانه
اتى بما ينبئ عن معنى الرهن وهو الحبس الى وقت الاعطاء والعبرة في العقود للمعاني وقال ابو يو
وزفر لا يكون رهنا بل يكون وديعة لان قوله امسك يحتمل الرهن ويحتمل الايداع فيقضى باقلهما
ثبوتا وهي الوديعة بخلاف ما اذا قال امسكه بدينك او بمالك لانه لما قابله بالدين فقد عين جهة
الرهن قلنا لما مدّه الى الاعطاء علم ان مراده الرهن **قوله** وللمرتهن ان يحفظ الرهن بنفسه
وزوجته وولده وخادمه الذي في عياله يعني ولده الكبير الذي في عياله المراد بخادمه وهو الحر الذي
آجر نفسه **قوله** فان حفظه بغير من في عياله او اودعه ضمن لان يد المرتهن غير ايديهم فصار
بالدفع متعديا وهل للراهن ان يضمن المودع قال ابو ح لا وعندهما ان شاء ضمنه فان ضمنه رجع
الى المودع **قوله** فاذا تعدى المرتهن في الرهن ضمنه ضمان الغصب بجميع قيمته لانه بالتعدي خرج
من ان يكون ممسكا له بالاذن وصار كانه اخذه بغير اذنه فيصير عاصيا ولان الزيادة على
مقدار الدين امانة والامانات تضمن بالتعدي فان رهنه خاتما فجعله في خنصره فهو ضامن
لانه متعد باستعماله لانه غير ماذون فيه وانما الاذن بالحفظ وهذا اليسرى واليمنى واليسرى
في ذلك سواء وان جعله في بقية الاصابع كان رهنا بما فيه لانه لا يلبس كذلك عادة فكان
حفظا لا لبسا وكذا الثوب ان لبسه لبسا معتادا ضمن وان جعله على عاتقه لم يضمن
وان لبس خاتما فوق خاتم ان كان ممن عادته يتجمل بلبس خاتمين ضمن وان كان لا يتجمل به فهو
حافظ فلا يضمن **قوله** واذا اعار المرتهن الراهن الرهن فقبضه خرج من ضمانه لانه
باستعارته وقبضه من المرتهن القبض الموجب للضمان **قوله** فان هلك في يد الراهن هلك
بغير شيء لفوات القبض المضمون **قوله** وللمرتهن ان يسترجعه الى يده يعني بغير استئناف

عقد

عقد لان قبض العارية لا يتعلق به الاستحقاق فبقي الرهن على ما هو عليه ولو مات
الراهن والرهن في يده عارية فالمرتهن احق به من ساير الغرماء ولو اعاره احدهما
اجنبيا باذن الآخر سقط حكم ضمان الرهن في الحال ولكل واحد منهما ان يرده رهنا كما كان
وكلا هذا بخلاف الاجارة والهبة من اجنبي اذا باشره احدهما باذن الآخر بحيث يخرج
من الرهن ولا يعود اليه الا بعقد مستانف ولو مات الراهن قبل الرد الى المرتهن كان
المرتهن اسوة الغرماء فيه لانه قد تعلق بالرهن حق لازم بهذه التصرفات فيبطل به حق
الرهن اما بالعارية فلم يتعلق به حق لازم فافترقا وان استعاره المرتهن من الراهن
فهلك قبل ان ياخذ في العمل هلك على ضمان المرتهن لبقاء يد الراهن وكذا اذا هلك بعد الفراغ
من العمل لارتفاع يد العارية وبقاء يد الرهن فيعاد ضمانه وان هلك في حالة العمل هلك بغير ضمان
لان يد العارية امانة وهي حادثة بعد زوال قبض الرهن وكذا اذا اذن الراهن للمرتهن
بالاستعمال ومن استعار شيئا ليرهنه فارهنه به من قليل او كثير فهو جائز وهذا اذا لم
يسم له ما يرهنه به سمى له قدرا من الدين فليس له ان يرهنه باقل منه ولا اكثر وكذا اذا سمى له صنفا
من الدين فليس له ان يرهنه بصنف غيره وانما لم يجز ان يرهنه باقل مما سمى له لانه لم يرض ان
يستوفي من ماله الا ذلك القدر ولان المعير يتوصل الى اخذ عاريته بقضاء دين المرتهن
فاذا اذن في مقدار يتمكن من ادائه لم يجز ان يرهنه باكثر منه فيعجز من ادائه فان رهنه
بغير ما سمى لان المعير رضي به ان يجعله مضمونا بذلك القدر حتى اذا هلك رجع به فاذا
جعله مضمونا باقل منه لم يحصل الغرض من الضمان وانما لم يجز ان يرهنه باكثر مما سمى له
من القدر او الصنف فهو مخالف فضمن قيمة الرهن ان هلك في يد المرتهن لانه تصرف في ملكه
على وجه لم ياذن له فيه فصار عاصيا وللمعير ان ياخذ من المرتهن ويفسخ الرهن وكذا اذا

استعاد



ليرهنه عند رجل بعينه فرهنه عند غيره لان المالك رضي بيد مخصوصة ولم يرض بغيرها
وكذا اذا قال له ارهنه بالكوفة فرهنه بالبصرة كان ضامنًا لانه مخالف متعد ثم ان شاء المعير ضمن
المستعير ويتم عقد الرهن بينه وبين المرتهن بما ضمن وبالدين على الراهن فان هلك
في يد المرتهن وقد رهنه على الوجه الذي استعاره غير مخالف ضمن الراهن للمعير بقدر ما
سقط عنه بهلاك الرهن من الدين لانه وفا دينه منه بامره فكان له الرجوع عليه بما وفا
ولا يلزمه اكثر من ذلك والمعير متطوع في الزيادة ولو عجز المستعير عن فكاك هذا الرهن
فافتكه مالكه رجع بما كان الرهن يهلك به ولا يرجع باكثر من ذلك بيانه اذا اعاره عبدًا
قيمته مائة واذن له ان يرهنه بمائتين فافتكه المعير بمائتين رجع بمائة لان العبد لو هلك
في يد المرتهن صار مستوفيًا لهذا القدر ولم يكن للمعير ان يرجع باكثر منه فكذا اذا قضاه
بنفسه لم يرجع باكثر منه **فصل** قال في الكرخي اذا آجر الراهن الرهن من المرتهن خرج من الرهن
ولا يعود اليه بالاستيناف وكذا اذا آجره الراهن من غير المرتهن فاجازه المرتهن من غيره
فاجازه الراهن جازت الاجارة وخرج المرهون من الرهن ولم يعد اليه لان الاجارة
عقد يتعلق بها الاستحقاق وان تراضيا عليها كان ابطالا للرهن لانها لا تصح مع بقاء
الرهن فكانهما تفاسخا وفي الخجندي ليس للمرتهن ان يوجر الرهن فان آجره بغير اذن
الراهن وسلمه الى المستاجر وهلك في يد المستاجر كان الراهن بالخيار ان شاء ضمن
المرتهن قيمته وقت التسليم الى المستاجر وتكون رهنًا مكانه وان شاء ضمن المستاجر فان
ضمن المستاجر رجع بما ضمن على المرتهن لانه غره ولا تجب عليه الاجرة وان ضمن المرتهن
لا يرجع بما ضمن على المستاجر ولكن يرجع عليه بما استوفى من المنافع الى وقت الهلاك
ولا تطيب له ولو لم يهلك الرهن واسترده المرتهن عاد رهنًا كما كان وان آجره المرتهن

وآجره المرتهن

باذن

باذن الراهن او الراهن باذن المرتهن او آجره احدهما بغير اذن صاحبه ثم اجازها
صحت الاجارة وبطل الرهن ويكون الاجارة للراهن وولاية قبضها الى العاقد ولا يعود
رهنا اذا انقضت مدة الاجارة الا بالاستيناف وليس للراهن ان يرهن الرهن فان
رهنه فاجاز المرتهن بطل الرهن الاول **قوله** واذا مات الراهن باع وصيه الرهن
وقضى الدين لان وصيه قام مقامه **قوله** فان لم يكن له وصي نصب القاضي له وصيا
وامره ببيعه هذا اذا كان ورثته صغارًا اما اذا كانوا كبارًا فهم يخلفون الميت
في المال فكان عليهم تخليصه **كتاب الحجر** الحجر في اللغة المنع ومنه سمي الحجر لصلابته
لانه يمنع العين عن ان يؤثر فيه ومنه سمي الحطيم حجرًا لانه منع من البيت وفي الشرع عبارة
عن المنع عن التصرفات على وجه يقوم الغير فيه مقام المحجور عليه **قال رحمه الله** الاسباب الموجبة
للحجر ثلاثة اراد بالموجبة المثبتة **قوله** الصغر والرق والجنون ولا يجوز تصرف الصبي الا باذن
وليه المراد الصبي الذي يعقل اما غيره فلا يجوز ولو اذن له وليه وتفسير العاقل ان يعلم ان البيع
سالب والشراء جالب ويعلم انه لا يجتمع الثمن والمثمن في ملك واحد قال في شاهان
ومن علامة كونه غير عاقل اذا اعطى الحلواني فلوسا واخذ الحلوى وجعل يبكي ويقول
اعطني فلوسي فهذا علامة كونه غير عاقل وان اخذ الحلوى وذهب ولم يسترد الفلوس
فهو عاقل **قوله** ولا يجوز تصرف العبد الا باذن سيده كي لا يملك رقبته بتعلق الدين به
وبالاذن رضي بفوات حقه **قوله** ولا يجوز تصرف المجنون المغلوب على عقله بحال
اي سواء اذن له وليه ام لا والمراد به الذي لا يفيق اصلًا اما اذا كان يفيق ويعقل في حال
افاقته فتصرفه في حال افاقته جائز **قوله** ومن باع من هؤلاء المراد الصبي والرقيق
اطلق لفظ الجمع على الاثنين وهو جائز كما في قوله تعالى فان كان له اخوة المراد الاخوان وقيل اراد به

العبد والصبي والمجنون الذي يفيق **قوله** وهو يعقل العقد ويقصده اي ليس بهازل ولا خاطي
فان بيع الهازل لا يصح وان اجازه الولي **قوله** فالولي بالخيار ان شاء اجازه اذا كان فيه مصلحة
يحترز من الغبن الفاحش لانه لا يجوز وان اجازه الولي بخلاف الغبن اليسير فان قيل التوقف
عندكم في البيع اما الشراء فانه لا يتوقف فان الاصل فيه النفاذ على المباشر قلنا نعم اذا وجد نفاذا
على العاقد كما في شراء الفضولي وهنا لم يوجد النفاذ لعدم الاهلية او لضرر المولي فاوقفناه
قوله وهذه المعاني الثلاثة توجب الحجر في الاقوال يريد في الصبي الذي لا يعقل والماذون
الذي لا يعقل البيع والشراء اما اذا كان الصبي الماذون يعقل البيع والشراء فانه يواخذ باقواله
في الاموال كما يواخذ في الافعال حتى لو اقر ان لفلان عليه مائة درهم لزمه وكذا العبد الماذون
يؤاخذ باقواله كما يواخذ بافعاله فان كان للعبد كسب سلم منه للمقر له فان لم يف بيع العبد
فيه والصبي ينتظر حتى يستغني **قوله** دون الافعال لان الافعال لا مرد لها لوجودها حسا
ومشاهدة بخلاف الاقوال لان اعتبارها بالشرع والقصد من شرطه الا اذا كان فعلا يتعلق
به حكم يندرئ بالشبهات كالحدود والقصاص فيجعل عدم القصد في ذلك شبهة في حق
الصبي والمجنون وانما لم توجب هذه المعاني الحجر في الافعال لان الافعال تصح منهم كما تصح
من غيرهم ولهذا قالوا ان استيلاد المجنون صحيح لان الفعل صح منه ولو اقر بالاستيلاد
لم يصح منه لان اقراره ناقص ولو ملك الصبي او المجنون ذا رحم محرم منهما عتق عليهما
لان الملك يصح منهما ولو اعتقاه بالقول لم يصح لما ذكرنا وصورة استيلاد المجنون ان يدخل
في ملكه جارية قد ولدت منه بنكاح **قوله** والصبي والمجنون لا يصح عقودهما ولا اقرارهما
لانه لا قول لهما اما النفع المحض فيصح منهما مباشرته مثل قبول الهبة والصدقة وكذا اذا آجر
الصبي نفسه ومضى على ذلك العمل وجبت الاجرة استحسانا ويصح قبول بدل الخلع من العبد

المحجور

المحجور بغير اذن المولى لانه نفع محض وتصح عبادة الصبي في مال غيره وطلاق غيره
وعتاق غيره اذا كان وكيلا **قوله** ولا يقع طلاقهما ولا عتاقهما لقوله عليه السلام كل طلاق
واقع الا طلاق الصبي والمعتوه والعتاق يتمحض مضرة لان الطلاق والعتاق اسقاط حق فلا يصح
من الصبي والمجنون كالمحجور كالهبة والبراءة ولا وقوف للصبي على المصلحة في الطلاق
بحال لعدم الشهوة ولا وقوف للولي على عدم التوافق لاحتمال وجود التوافق على اعتبار
بلوغ حد الشهوة فلهذا لا يتوقفان على اجازته ولا ينفذان بمباشرته بخلاف ساير العقود
يعني بالطلاق طلاق امرأته اما اذا وكل الرجل صبيا بطلاق امرأته فطلقها طلقت امراة الموكل
ويعني بالعتاق ايضا اذا كان بالقول اما اذا كان بالقول اما اذا ملك ذا رحم محرم منه عتق عليه
قوله وان اتلفا شيئا لزمهما ضمانه لان الافعال تصح منهما ولان الاتلاف موجب للضمان
ولا يتوقف على القصد كما في مال يتلف بانقلاب النائم عليه والحائط المائل بعد الاشهاد
قوله فاما العبد فاقواله نافذة في حق نفسه غير نافذة في حق مولاه اما نفوذها في حق نفسه
فلقيام اهليته واما عدم نفوذها في حق مولاه فرعاية لجانب المولى لان نفاذه لا يعرى عن تعلق
الدين برقبته او كسبه وكل ذلك مال المولى **قوله** فاذا اقر بمال لزمه بعد الحرية لوجود الاهلية وزوال
المانع **قوله** ولم يلزمه في الحالة لقيام المانع واعلم ان العبد لا يخلو اما ان يكون ماذونا او محجورا
فان كان محجورا فانه يواخذ بافعاله دون اقواله الا فيما يرجع الى نفسه مثل القصاص وحد الزنا وحد الشرب
وحد القذف فانه يصح اقراره بها وحضرة المولى ليس بشرط وهذا اذا اقر واما اذا اقيم عليه البينة
فحضرة المولى شرط عندهما وقال ابو يوسف ليس بشرط ولو استهلك العبد مالا فانه يؤخذ به في الحال
محجورا كان او ماذونا واما الاقرار من المحجور بالديون والغصوب لا يصح ومن الماذون يصح
ويواخذ به في الحال واما الاقرار بالجناية التي توجب الدفع او الفدا فانه لا يصح منه محجورا كان

اومأذونًا واما المأذون فاقراره بالديون والمغصوب واستهلاك الودايع والعوارى
والجنايات في الاموال جايز وان اقر بمهر امراة وصدقته المراة فانه لا يصح في حق المولى
ولا يؤاخذ به الا بعد الحرية وان اقر باقتصاص امراة بالاصبع فعندهما هذا اقرار بالجناية
فلا يصح الا بتصديق المولى وعند ابي يوسف هذا اقرار بالمال فيصح قوله وان اقر بحد
او قصاص لزمه في الحال لان هذا اقرار على نفسه وهو غير متهم فيه واعلم ان العبد اذا قتل
عمدًا او خطأً فانه يجب على المولى اما دفعه واما فداؤه بارش الجناية فان اختار الفدا وجب
الارش حالا وكذا اذا اختار دفع العبد دفعه حالًا ايضا ولو انه لما قتل رجلا عمدًا ووجب
عليه القصاص اعتقه مولاه فان المولى لا يلزمه شيء لان العبد صار حرًا وهو محل للقصاص
ولو كان للقتيل وليان فعفى احدهما بطل حقه وانقلب نصيب الاخر مالًا ولا ان يستسعى العبد
في نصف قيمته ولا يجب على المولى شيء لانه انقلب مالًا بعد الحرية ويجب نصف القيمة لان
اصل الجناية كان في حال الرق ولو اقر العبد بقتل الخطأ لم يلزم المولى شيء وكان في ذمة العبد
يؤخذ به بعد الحرية كذا في الخجندي وفي الكرخي اذا اقر العبد بجناية الخطاء وهو مأذون او محجور
فاقراره باطل فان اعتق بعد ذلك لم يتبع بشيء من الجناية اما المحجور فلانه اقر بمال
فلا يتعلق باقراره حكم كاقراره بالدين واما المأذون فاقراره جايز بالديون التي تلزمه بسبب
التجارة لانها هي المأذون فيها فاما الجناية فلم ياذن فيها المولى فالمأذون فيها كالمحجور قوله
وينفذ طلاقه بقوله عم لا يملك العبد والمكاتب شيئًا الا الطلاق ولانه غير متهم في ذلك وليس
فيه ابطال ملك المولى ولا تفويت منافعه فنفذ طلاقه في النوازل والمعتوه من كان مختلط الكلام
فاسد التدبير لكنه لا يضرب ولا يشتم كما يفعله المجنون قوله ولا يقع طلاق مولاه على امرأته
لقوله عم الطلاق بيد من ملك الساق ولان الحل للعبد فكان اليه دون المولى قوله وقال ابو حنيفة لا احجر

على السفيه

على السفيه اذا كان حرًا بالغًا عاقلا السفيه خفيف العقل الجاهل بالامور الذي لا يميز له
العامل بخلاف موجب الشرع فانما لم يحجر عليه عند ابي حنيفة لانه مخاطب عاقل ولان في سلب ولايته
اهدار آدميته والحاقه بالبهايم وذلك اشد عليه من التبذير فلا يحتمل الاعلى لدفع الادنى الا ان يكون
في الحجر عليه دفع ضرر عام كالحجر على الطبيب الجاهل والمفتي الماجن والمكاري المفلس فان هؤلاء
يحجر عليهم فيما يروى عن ابي حنيفة اذ هو دفع الاعلى بالادنى المفتي الماجن هو الذي يعلم الناس حيلًا
باطلة كارتداد المرأة لتفارق زوجها او الرجل ليسقط الزكوة ولا يبالي ان يحلل حرامًا ويحرم
حلالًا والطبيب الجاهل ان يسقي الناس دواء مهلكا والمكاري المفلس ان يكري ابلا وليست
له ابل ولا مال يشتريها به واذا جاء اوان الخروج يختفي قوله وتصرفه في ماله جايز لانه مخاطب عاقل
قوله وان كان مبذرًا مفسدًا فقوله مفسدًا تفسير لقوله مبذرًا وسواء كان يبذر ماله في الخير
والشر قوله يتلف ماله فيما لا غرض له فيه ولا مصلحة بان يلقيه او يحرقه قوله الا انه قال اذا بلغ غير
رشيد لم يسلم اليه ماله حتى يبلغ خمسًا وعشرين سنة فان تصرف قبل ذلك نفذ تصرفه فيه وهو
ممنوع من قبضه لان مثل ذلك لا يمتنع الا ترى ان المبيع في يد البايع يمنع المشتري من قبضه قبل
تسليم الثمن ولو اعتقه جاز قوله فاذا بلغ خمسا وعشرين سنة سلم اليه ماله وان لم يونس منه الرشد
لان منع المال عنه بطريق التاديب ولا تاديب بعد هذه المدة غالبًا الا ترى انه قد يصير جدا في هذا
السن وولده قاضيًا وفي حجره ولد ولده مع كونه حرا بالغا عاقلا فيؤدي الحجر عليه الى قبح وبيانه
ان ادنى مدة يبلغ فيها الغلام اثنتا عشرة سنة ويتزوج وتحبل له فتلد امراته لستة اشهر فيكبر
ولده ويبلغ لاثنتي عشرة سنة ثم يتزوج وتحبل له فتلد امراته لستة اشهر فذلك خمس وعشرين سنة
ومحال ان يكون جدا ولم يبلغ اشده قوله وقال ابو يوسف ومحمد يحجر على السفيه ويمنع من التصرف في ماله ثم اختلفا
فيما بينهما فقال ابو يوسف لا يصير محجورًا عليه الا بحجر الحاكم ولا يصير مطلقا بعد الحجر حتى يطلقه الحاكم وقال محمد

والا ينبغي ان يجوز تصرفه

يحجر على السفيه ويمنع من التصرف في ماله ثم اختلفا فيما بينهما فقال ابو يوسف وقال محمد فساده
في ماله يحجره وصلاحه فيه يطلقه يعني انه يحجر بنفس السفه ويذهب عنه الحجر بنفس الاصلاح
في ماله وفائدة الخلاف فيما باعه قبل حجر القاضي فعند ابي يوسف يجوز وعندهما لا يجوز ثم اذا
صار محجورا عليه عندهما يكون حكمه حكم الصبي الذي لم يبلغ الا في اشياء معدودة فان
حكمه فيها الحكم البالغ وهو انه اذا تزوج امرأة جاز نكاحه فان اعتق جاز عتقه ولكن يسعى العبد
في قيمته ويصح تدبيره واستيلاده وطلاقه وتجب في ماله الزكوة وتجب عليه الحج اذا كان قادرا
على الزاد والراحلة وتنفذ وصيته في الثلث ويجوز اقراره على نفسه بما يوجب العقوبة كما اذا
اقر بوجوب القصاص في النفس وفي ما دونها قال في الينابيع اذا صار محجورا فهو بمنزلة الصغير
الا في اربعة مواضع اشياء ويجوز تصرف وصي الاب عليه ويجوز وصيته بالثلث وتزويجه
بمقدار مهر المثل واقراره جايز واما بيعه وشراؤه وهبته وصدقته واقراره بالمال واجارته
فلا يجوز منه كما لا يجوز من الصبي والمجنون قوله فان كان فيه مصلحة اجازه الحاكم يعني اذا كان
الثمن قايما في يد السفيه وفيه ربح او بمثل القيمة فاما اذا ضاع الثمن في يد السفيه لا يجيزه
القاضي كذا في المبسوط وانما قيد بالحاكم لان تصرف وصي ابيه عليه لا يجوز قوله وان اعتق عبدا
نفذ عتقه لان العتق لا يلحقه الفسخ بعد وقوعه وقال الشافعي لا ينفذ والاصل عند ابي يوسف
ومحمد ان كل تصرف يوثر فيه الهزل يوثر فيه الحجر وما لا فلا لان السفيه في معنى الهازل من حيث
ان الهازل يخرج كلامه لا على نهج كلام العقلاء لاتباع هواه والعتق مما لا يؤثر فيه الهزل فيصح
منه والاصل عند الشافعي ان الحجر بسبب السفه بمنزلة الحجر بسبب الرق حتى لا ينفذ عنده من تصرفاته
شيء الا الطلاق كالمرقوق والاعتاق لا يصح من الرقيق فكذا من السفيه قوله وكان على العبد ان يسعى
في قيمته لان الحجر لمعنى النظر وذلك في ابطال العتق الا انه متعذر فيجب رده برد القيمة وكذا لو دبر عبده

صح تدبيره

صح تدبيره لان التدبير لا يلحقه الفسخ كالعتق الا انه لا تجب السعاية ما دام المولى
حيا لانه باق على ملكه فاذا مات ولم يونس منه الرشد سعى في قيمته مدبرا لانه عتق بموته
وهو مدبر فصار كما اذا اعتقه بعد التدبير وقيمة المدبر ثلثا قيمته قنا وقيل نصف قيمته
قنا وعليه الفتوى لان قبل التدبير كان فيه نوعا منفعة وهما البيع والاجارة وقد ابطل
احدهما وهو البيع وقيمة ام الولد ثلث قيمتها قنا لان البيع والاستسعاء قد انتفيا وبقي
ملك الاعتاق وقيمة المكاتب نصف وان جاءت جاريته بولد فادعاه ثبت نسبه منه
وكانت ام ولده لان الاعتاق في الاستيلاد ايجاب حرية فصار كالعتق فان مات كانت
حرة لا سعاية عليها لان الاستيلاد فعل منه والحجر لا يتعلق بالافعال ولهذا سقطت السعاية
عنها لهذا المعنى بخلاف التدبير فان العتق يثبت فيه من طريق القول فعلى هذا لو لم يكن
معها ولد فقال هذه ام ولدي كانت ام ولده ولزمها السعاية بموته لان هذا حق حرية
ثبتت من طريق القول فصار كالتدبير قوله فان تزوج امرأة جاز نكاحه وله ان يتزوج
اربعا مجتمعات ومتفرقات قال في الهداية لانه لا يؤثر فيه الهزل ولانه من حوائجه الاصلية
قال محمد المحجور يزوج نفسه ولا يزوج ابنته لانه محجور في حق غيره قوله وان سمى لها مهرا
جاز مقدار مهر مثلها وبطل الفاضل وهذا قولهما لان دخول البضع في ملك متقوم وقدر
مهر المثل قد حصل له بازائه بدل وهو ملك البضع فان طلقها قبل الدخول وجب لها مهر المثل
نصف المسمى من ماله لان التسمية صحيحة الى مقدار مهر المثل وكذا يجوز له ان يتزوج باربع
نسوة وكل يوم واحدة كذا في النهاية ولو ان امرأة مفسدة تزوجت كفوا بمهر مثلها او اقل
مما يتغابن فيه جاز لان النكاح يصح مع الحجر وان كان المهر اقل من مهر مثلها لا يتغابن فيه فان
كان لم يدخل بها قيل له تمم لها مهر مثلها بطل عنه الفضل وان كان اقل خوطب بالاتمام او الفرقة
ان شئت ح والا فرق بينهما وان كان قد دخل بها فعليه ان يتم لها مهر مثلها فان كان تزوجها مجورا
مثلها فان كان سمى اكثر من مهر مثلها ح

ولا اخته ح

قيمته قنا لانه حر يدا او رقبته والعتق مملوك يدا ورقبة فكان المكاتب نصفه ح

واما اذا تزوجت بغير كفوء فللقاضي ان يفرق بينهما لانها ادخلت الشين على اوليائها
فيفسخ النكاح لاجلهم ولو انها اختلعت من زوجها بمال جاز الخلع ولم يلزمها المال لان خروج
البضع من ملك الزوج لاقيمة له فصارت ببدل المال متبرعة وتبرعها لايجوز واما جواز
الخلع فلان الزوج علق الطلاق بقبولها وقد وجد فصار كما لو علقه بدخول الدار فدخلت
فان كان طلقها بلفظ الطلاق تطليقة واحدة على ذلك المال فهو رجعي لان المال لما بطل بقي مجرد
لفظ الطلاق وذلك يكون رجعيا اذا كان دون الثلث وان كان ذكر بلفظ الخلع كان بائنا لان
المال اذا بطل بقي لفظ الخلع وذلك اذا اريد به الطلاق كان بائنا ولا تشبه هذه الامة التي يطلقها
زوجها تطليقة على مال وقد دخل بها ان ذلك يكون بائنا وان كان بلفظ الطلاق لان الامة انما تحجر
عليها لحق المولى ولهذا يلزمها ما بذلته لمن خلعها اذا اعتقت فيؤخذ به واذا كان مما بذلته ثابتا
كان الطلاق ثابتا قوله وقالا فيمن بلغ غير رشيد لم يدفع اليه ماله ابدا حتى يونس منه الرشد ولا يجوز
تصرفه فيه وقد بينا ذلك قوله وتخرج الزكوة من مال السفيه لانها وجبت بايجاب الله تعالى
كالصلاة والصوم ويخرج باذنه وقيل في السايمة بغير اذنه وفي الهداية يدفع القاضي قدر الزكوة
اليه ليفرقها الى مصرفها لانها عبادة لابد فيها من نيته ولكن يبعث معه امينا كي لا يصرفه في غير
وجهه قوله وينفق على اولاده وزوجته ومن تجب عليه نفقته من ذوي ارحامه لان هذه
حقوق واجبة عليه والسفه لايبطل حقوق الناس ويدفع القاضي الى امينه لانها ليست بعبادة النفقة بح
فلا يحتاج الى نيته هذا بخلاف ما اذا حلف او نذر او ظاهر حيث لا يلزمه المال فيكفر يمينه وظهاره
بالصوم لانه مما وجب بفعله فلو فتحنا هذا الباب لبذر امواله بهذا الطريق ولا كذلك ما يجب
ابتدا بغير فعله ويصدق المحجور عليه باقراره بالولد والوالد لا يصدق في غيرهما من القرابة
الا ببينة ويقبل اقراره بالزوجية لانه لو ابتدا التزويج صح فكذا يجوز ان يقر به قوله فاذا اراد

حجة الاسلام لم يمنع منها لانها واجبة عليه بايجاب الله تعالى من غير صنعه فان اراد
ان يعتمر عمرة واحدة لم يمنع منها استحسانا ولا يمنع من القران لانه لا يمنع من افراد السفر لكل واحد
منهما فلا يمنع من الجميع بينهما قوله ولا يسلم القاضي النفقة اليه كي لا يتلفها في غير هذا الوجه
قوله ويسلمها الى ثقة من الحاج ينفقها عليه في طريق الحج لانه لا يؤمن منه اتلاف ما يدفع اليه
فاحتاط الحاكم في ذلك بدفعها الى ثقة يقوم بذلك فان افسد هذا المحجور الحج بان جامع قبل الوقوف
فعليه القضاء ويدفع القاضي نفقة الرجوع لان القضاء يتوجه عليه فصار كالابتداء ولا تلزمه
الكفارة لانه لا يقدر على ادايها في حالة الحجر فيتأخر عنه الوجوب الى وقت الامكان وذلك
بعد زوال الحجر كالعبد والمعسر واما العمرة اذا افسدها لا يلزمه قضاؤها الا بعد زوال
الحجر لانه ارتكبها وهو لا يقدر على ادائها وانما جوزناها لاختلاف العلماء في وجوبها
فان احصر في حجته فانه ينبغي للذي اعطى نفقته ان يبعث بهدي فيحل به لان الاحصار
ليس من فعله وقد احتاج الى تخليص نفسه كما لو مرض فاحتاج الى دواء فان اصطاد في احرامه
او حلق من اذى او صنع شيا من ذلك لزمه فرضه الصوم لانه عاجز عن اداء المال كالمعسر وان ظاهر
صح ظهاره لانه لا يلحقه فسخه ويجزيه الصوم لانه ممنوع من ماله ولانه لو اعتق عن ظهاره سعى المعتق
في قيمته فلا يجزيه العتق فان صام شهرا ثم صار مصلحا لم يجزه الا العتق لانه زال المعنى العارض
فصار كالمعسر اذا صام شهرا ثم وجد ما يعتق وهذا التفريع كله انما هو على قولهما فاما عند ابي ح فهو
كغير المحجور قوله فان مرض فاوصى بوصايا من القرب وابواب الخير جاز ذلك في ثلث ماله لان الوصية
مامور بها من قبل الله تعالى فلا يمنع منها ولانها تقرب العبد الى الله تعالى فكان في ذلك مصلحة والفرق
بين القرب وابواب الخير ان القربة هي ما تصير عبادة بواسطة كبناء السقاية والمساجد
والقناطر والرباطات وابواب الخير اعم من القرب وقيل القربة هي الوسيلة الى العبادة وابواب

الخير عام يتناول القربة وغيرها كالكفالة والضمان فكان ابواب الخير يتناول العبادة والوسيلة
والفرق بين الكفالة والضمان ان على انى ضامن لك خمسمائة من الثمن فان الضمان هنا على الضامن
لا على المشترى والمرأة **قوله** وبلوغ الغلام بالاحتلام والانزال والاحبال اذا وطئ فقوله بالاحتلام
اى مع رؤية الماء والاحتلام يكون في النوم فاذا احتلم وانزل عن شهوة حكم ببلوغه والانزال يكون
في اليقظة والنوم هذا البلوغ الاعلى واما الادنى فاقل ما يصدق فيه الغلام اثنتى عشرة سنة
والانثى تسع **قوله** فان لم يوجد ذلك فحتى يتم له ثمانى عشرة سنة عند ابى ح لقوله تعالى حتى يبلغ
اشده واشد الصبى ثمانية عشرة سنة كذلك قال ابن عباس وهو اقل ما قيل في الاشد فيبنى الحكم
عليه ليتيقن به **قوله** وبلوغ الجارية بالحيض والاحتلام والحبل فان لم يوجد ذلك فحتى يتم لها
سبعة عشرة سنة لان الاناث نشوءهن وادراكهن اسرع من الذكور فنقصنا منه سنة **قوله**
وقال ابو يوسف ومحمد اذا تم للغلام والجارية خمسة عشرة سنة فقد بلغا ولا معتبر بنبات
العانة وعن ابى يوسف نباتها الخشن بلوغ وهو الذى يحتاج في ازالته الى الحلق واما نهود الثدى فلا يحكم به
بلوغا في ظاهر الرواية وقال بعضهم يحكم به كذا في الخجندى واما شعر الابط والشارب فقد قيل
على الخلاف في شعر العانة وقيل لا غيره به واما الزغب وهو الشعر الضعيف وثقل الصوت فلا اعتبار به
قوله واذا راهق الغلام والجارية واشكل امرهما في البلوغ فقالا قد بلغنا فالقول قولهما واحكامهما
احكام البالغين المراهقة مقاربة الاحتلام وانما كان القول قولهما الا انه معنى لا يعرف الا من جهتهما
فقبل قولهما كما يقبل قول المرأة في الحيض مسئلة صبى باع واشترى وقال انا بالغ ثم قال بعد ذلك
انا غير بالغ فان كان قوله الاول في وقت يمكن البلوغ فيه لم يلتفت الى جحوده بعد ذلك ووقت
امكانه اثنتا عشرة سنة ولو اقر انه اتلف مالا في صباه لزمه الآن كما لو قامت به بينة **قوله**
قال ابو ح لا اجر في الدين اى لا حجر بسبب الدين واذا لم يحجر عليه جاز تصرفه واقراره لانه بالغ عاقل

قوله

قوله واذا وجبت الديون على رجل وطلب غرماؤه حبسه والحجر عليه لم احجر عليه وهذا
ابتداء كلام **قوله** واذا كان له مال لم يتصرف فيه الحاكم يعنى عند ابى ح وهذا في حيوة المديون
اما اذا مات وعليه ديون وقد ثبتت عند القاضى بالبينة او باقراره فان القاضى يبيع جميع
امواله منقولا كان او عقارا او يقضى به ديونه ويكون عهدة ما باع على الغرماء دون القاضى وامينه
وكذا اذا باع القاضى التركة لاجل الموصى له يكون العهدة عليه دون القاضى او باع لاجل الصغير
يجعل العهدة على الصغير وكذا امين القاضى **قوله** ولكن يحبسه ابدا حتى يبيعه ايفاء لحق
الغرماء ودفعا للظلم واعلم ان الحبس ثابت بالكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب فقوله
تعالى او ينفوا من الارض اى يحبسون لان نفيهم من جميع البلاد لا يتصور واما السنة
فان النبى عليه السلام حبس رجلا اعتق شقصا له من عبد حتى باع غنيمة له في ذلك واما الاجماع
فان علينا رضى الله عنه بنى حبسا بالكوفة وسماه نافعا فهرب الناس منه فبنى حبسا اوثق منه
وسماه مخيسا وقال اما ترانى كيسا مكيسا بنيت بعد نافع مخيسا وذلك بحضرة الصحابة من غير
خلاف يقال مخيس بكسر الياء وفتحها اى مذلل يقال خيسه اى اذله **قوله** ابدا حتى يبيعه ويبيع
العروض ثم العقار **قوله** فان كان دينه دراهم وله دراهم قضاها القاضى بغير امره وهذا
بالاجماع لان من له الدين اذا كان وجد جنس حقه جاز له اخذه بغير رضاه فدفع القاضى
اولى **قوله** وان كان دينه دراهم وله دنانير او على ضد ذلك باعها القاضى في دينه وهذا
عند ابى ح استحسانا لان الدراهم والدنانير قد اجريا في بعض الاحكام مجرى الجنس الواحد
والقياس ان لا يبيعه كما في العروض ولهذا لم يكن لصاحب الدين ان يأخذه جبرا **قوله** وقال ابو يوسف
ومحمد اذا طلب غرماء المفلس الحجر عليه حجر عليه القاضى ومنعه من التصرف والبيع يعنى اذا
كان باقل من ثمن المثل اما بثمن المثل فلا يمنعه **قوله** وباع ماله ان امتنع من بيعه

ويباع فى الدين العروض اولا ثم العقار ويترك عليه دست من ثياب بدنه ويباع الباقى
وفى الذخيرة ان كانت له ثياب يلبسها ويمكنه ان يجتزي بدونها فانه يبيع ثيابه ويقضي الدين
ببعض ثمنها ويشترى بما بقي ثوبا يلبسه لان لبس ذلك للتجمل وقضاء الدين فرض عليه وكذا اذا
كان له مسكن ويمكنه ان يجتزي بدون ذلك فانه يبيع ذلك المسكن ويصرف بعض ثمنه
الى قضاء الدين ويشتري بالباقى مسكنا يبيت فيه وقيل يبيع ما لا يحتاج اليه للحال حتى انه
يبيع الجبة واللبد فى الصيف والنطع فى الشتاء **قوله** وقسمه بين غرمائه بالحصص على قدر
ديونهم **قوله** فان اقر فى حال الحجر باقرار لزمه ذلك بعد قضاء الدين بهذا قولهما لانه قد تعلق
بهذا المال حق الاولين فلا يتمكن من ابطال حقهم بالاقرار لغيرهم بخلاف الاستهلاك لانه
مشاهد لا مرد له وان استفاد مالا بعد الحجر نفذ اقراره فيه لان حقهم لم يتعلق به **قوله**
وينفق على المفلس من ماله المراد بالمفلس هذا المديون المحجور **قوله** وعلى زوجته واولاده
الصغار وذوى ارحامه اى ذوى الرحم المحرم لان حاجتهم الاصلية مقدمة على حق الغرماء
كنفقة نفسه **قوله** فان لم يعرف للمفلس مال وطلب غرماؤه حبسه وهو يقول
لا مال لى حبسه الحاكم فى كل دين التزمه بدلا عن مال حصل فى يده كثمن المبيع وبدل القرض
قال فى النهاية يحبس فى الدرهم وفى اقل منه وفى الخجندي يحبس فى قليل الدين وكثيره اذا ظهر
منه المطل **قوله** وفى كل دين التزمه بعقد كالمهر والكفالة المراد بالمهر المعجل دون المؤجل فان فى المؤجل
القول قوله بالاجماع اما اذا كان الدين بدلا عن مال حصل فى يده لم يصدق على الاعسار لانا
قد عرفنا غناه به فدعواه بالاعسار دعوى زوال ما فى يده وهو معنى حادث فلا يصدق
وكذا اذا كان التزمه بعقد كالمهر المعجل لا يصدق فى دعواه الاعسار فيه لانه يريد بدعواه
ان يسقط ما التزمه فلا يقبل وذكر الخصاف انه لا يكون بالتزويج موسرا لانه لم يحصل له

شيء

شيء وما سوى ذلك فالقول قوله بالاعتبار لان الاصل الفقر **قوله** ولم يحبسه فيما سوى ذلك كعوض
المغصوب وارش الجنايات اذا قال انى فقير لان الاصل الفقر فمن ادعى الغنى يدعي معنى حادثا
فلا يقبل دعواه الا ببينة **قوله** الا ان يقيم غريمه بينة ان له مالا فيحبسه لان البينة اولى
من دعواه الفقر ثم المحبوس بالدين لا يخرج لمجيء شهر رمضان ولا للعيد ولا للجمعة ولا لصلوة
مكتوبة ولا لحجة فريضة ولا لحضور جنازة بعض اهله ولو اعطى كفيلا بنفسه وعن محمد اذا مات
له والد او ولد لا يخرج الا ان لا يوجد من يغسله ويكفنه فيخرج حينئذ واما اذا كان هناك
من يقوم بذلك فلا يخرج وقيل يخرج بكفيل لجنازة الوالدين والاجداد والجدات والاولاد وفي غيرهم
لا يخرج وعليه الفتوى وينبغي ان يحبس فى موضع خشن لا يبسط له فيه فراش ولا وطاء ولا يدخل
عليه احد يستانس به لان الحبس انما شرع ليضجر فيسارع بالقضاء واذا مرض واضناه
المرض ان كان له خادم لا يخرج ليزداد ضجرا فيسارع بالقضاء ولا يخرج للمداواة ويداوى
فى السجن وان لم يكن له خادم او خشي عليه الموت انه يخرج لانه اذا خشي عليه الموت من الجوع
كان له ان يدفعه بمال الغير فكيف يجوز اهلاكه لاجل مال الغير وان احتاج الى الجماع فلا باس
ان تدخل عليه امراته او جاريته فيطاها حيث لا يطلع عليه احد وفى النهاية اذا طلب المحبوس
امراته او امته الى فراشه فى الحبس لم يمنع ان كان فى الحبس موضع خال فان امتنعت الزوجة
لم تجبر وان امتنعت الامة اجبرت وانما كان للزوجة الحرة ان تمتنع لانه لا يصلح للسكنى
والزوجة الامة تجبر اذا رضي سيدها ولا يمنع من دخول اهله وجيرانه عليه لانه يحتاج
الى ذلك ليشاورهم فى قضاء الدين ولا يمكنون بان يمكثوا معه طويلا والمحترف لا يمكن
فى الحبس من الاشتغال بحرفته ليضجر فيسارع بالقضاء ويحبس الرجل فى نفقة زوجته
ولا يحبس والد فى دين ولده ويحبس اذا امتنع من الانفاق عليه ولا يحبس المكاتب لمولاه

مطلب لا يحبس والد فى دين ولده

بدين الكتابة لانه لا يصير ظالما بذلك والحبس جزاء الظالم ولو كان المديون صغيرا وله ولي يجوز له قضاء ديونه وللصغير مال حبس القاضي وليه اذا امتنع من قضاء ديونه **قوله** فاذا حبسه القاضي شهرين او ثلاثة سال عن حاله فان لم يكشف له مال خلا سبيله وفي بعض الروايات ما بين اربعة اشهر الى ستة اشهر وهذا ليس بتقدير وانما هو على حال المحبوس فمن الناس من يضجره الحبس القليل ومنهم من لا يضجره القليل الكثير فوقف ذلك على رأي الحاكم فيه واذا لم يتبين للحاكم ان له مالا بان قامت البينة او سال جيرانه العارفين به فلم يوجد له شيء اخرجه ولا يقبل قول البينة انه لا مال له قبل حبسه لان البينة لا تطلع على اعساره ولا ايساره لجواز ان يكون له مال مخبوء لا يطلع عليه فلا بد من سجنه ليضجر بذلك **قوله** وكذلك اذا اقام البينة انه لا مال له يعني خلا سبيله لوجوب النظر الى الميسرة فان قيل هذه شهادة على النفي والشهادة على النفي لا تقبل وهذه قبلت قلنا هذه شهادة ما على الدليل وهو انه اذا حبس فالحبس يدل على انه لا مال له اما اذا اقام البينة قبل الحبس على افلاسه ففيه روايتان احدهما تقبل وفي الرواية الاخرى لا تقبل وعلى الثانية عامة المشايخ كذا في الهداية واما بعد الحبس فهي تقبل رواية واحدة قال ابو القاسم الصفار كيفية الشهادة ان يقول الشاهد انه مفلس معدم لا نعلم له مالا سوى كسوته التي عليه **قوله** فان لم يظهر له مال خلا سبيله يعني بعد مضي المدة لانه استحق النظرة الى الميسرة فيكون حبسه بعد ذلك ظلما **قوله** ولا يحول بينه وبين غرمائه بعد خروجه من السجن ويلازمونه ويدورون معه حيث دار ولا يحبسونه في موضع واحد وان دخل بيته لحاجة لا يتبعونه بل ينتظرونه حتى يخرج وان كان الدين لرجل على امرأة لا يلازمها لما فيه من الخلوة بالاجنبية ولكن يبعث امرأة امينة تلازمها **قوله** ويلازمونه لقوله عم لصاحب الحق يد ولسان اراد باليد الملازمة وباللسان التقاضي ولم يرد به الضرب والشتم **قوله**

ويدورون

ويأخذون

ويأخذون فضل كسبه اي يأخذون ما زاد على نفقته ونفقة عياله ولو اختار المطلوب الحبس والطالب الملازمة فالخيار الى الطالب لانه ابلغ في حصول المقصود لاختياره الاضيق عليه الا اذا علم القاضي انه يدخل عليه بالملازمة ضرر بين بان لا يمكنه من دخول داره فح يحبسه دفعا للضرر عنه **قوله** وقال ابو يوسف ومحمد اذا فلسه الحاكم حال بينه وبين غرمائه لان القضاء بالافلاس عندهما يصح فتثبت العسرة فيستحق الانظار الى الميسرة وعند ابي ح لا يتحقق الافلاس لان رزق الله غاد ورائح ولان وقوف الشهود على عدم المال لا يتحقق الا ظاهرا فيصلح للدفع لا لابطال الحق في الملازمة **قوله** الا ان يقيموا البينة انه قد حصل له مال فيه اشارة الى ان بينة اليسار ترجح على بينة الاعسار لانها اكثر اثباتا اذ الاصل هو العسرة قال في المستصفى انما تقبل بينة الاعسار اذا قالوا انه كثير العيال ضيق الحال اما اذا قالوا لا مال له لا يقبل وفي الينابيع قال ابو ح اذا كان الرجل معروفا بالاعسار لم يحبسه القاضي حتى يقيم خصمه بينة وان لم يكن معروفا بذلك لم يقبل البينة على اعساره ويحبسه شهرين او ثلاثة ثم يسال عن حاله **قوله** ولا يحجر على الفاسق اذا كان مصلحا لماله وقال الشافعي يحجر عليه زجرا له وعقوبة **قوله** والفسق الاصلي والطارئ سواء يعني اذا بلغ فاسقا او طرا عليه ذلك **قوله** ومن افلس وعنده متاع لرجل بعينه ابتاعه منه فصاحب المتاع اسوة الغرماء فيه وقال الشافعي صاحب المتاع اولى بمتاعه وصورته اشترى سلعة وقبضها باذن البايع ثم مات المشتري او افلس قبل ان يدفع الثمن او بعد ما دفع طايفة منه وعليه ديون لاناس شتى فالغرماء جميعا في الثمن اسوة وليس بايعها احق بها منهم عندنا لان البايع لما سلمها الى المشتري فقد رضي باسقاط حقه من عينه ورضي به في ذمته فصار كغيره من ساير الغرماء ولو كان البايع لم يسلمها الى المشتري فانه ينظر ان كان الثمن مؤجلا فكذلك الجواب وقد حل الاجل

بموت المشتري وان كان الثمن حالا فالبايع احق بالثمن من ساير الغرماء اجماعا وقوله اسوة الغرماء هذا اذا قبضه المشتري باذن البايع اما اذا لم يقبض المتاع ثم افلس فصاحب المتاع اولى بثمنه من الغرماء لان له حق الحبس لاستيفاء الثمن فيكون كالمرتهن في ثمن المرهون واذا مات الرجل وعليه ديون مؤجلة حلت بموته لان الدين كان متعلقا بذمته وقد خربت فلم يبق له محل معلوم فتعلق بالتركة ومقتضاها الحلول مسئلة في قسمة الدين بين الغرماء بالحصص رجل مات وعليه لرجل مائة درهم وعليه لاخر عشرون ولاخر عشرة وخلف اربعين درهما فنقول مجموع الدين مائة وستون ونضرب لصاحب المائة في اربعين ونقسم على مائة وستين يصح خمسة وعشرون فهو الذي يخصه من التركة لان الاصل فيه ان يقول كل من له شيء من الدين مضروب في التركة مقسوم على مجموع الديون فما خرج فهو نصيبه ويضرب لصاحب الثلاثين في اربعين ونقسم على مائة وستين يخرج للقسم سبعة ونصف ولصاحب العشرين خمسة ولصاحب العشرة اثنان ونصف فذلك كله اربعون وان شئت فانسب المائة من مجموع الديون تجده اثمانها فيعطى صاحب المائة خمسة اثمان الاربعين وذلك خمسة وعشرون وينسب الثلاثين ايضا من مجموع الديون تجده ثمنا ونصف ثمن فيعطى صاحب الثلاثين ثمن الاربعين ونصف ثمنها وهو سبعة ونصف ونسبة العشرين من مجموع الدين ثمنه فيعطى صاحب ثمن الاربعين وهو خمسة ونسبة العشرة نصف ثمن الاربعين وهو اثنان ونصف وعلى هذا فقس

ولآخر ثلثون

كتاب الاقرار

الاقرار في اللغة من قر الشيء اذا ثبت وفي الشرع اخبار عن كاين سابق واظهار بما وجب بالمعاملة السابقة لا ايجاب وتمليك مبتدأ ومن اقر لغيره بمال كاذبا والمقر له يعلم انه كاذب لا يحل له ديانة الا اذا سلم بطيب نفسه فانه يحل قال مشايخنا اذا اقر بما في يد زيد انه لعمرو صح الاقرار في حق المقر

حتى لو ملكه يوما من الدهر يؤمر بتسليمه الى المقر له وهذا يدل على ان من حكم الاقرار انه اخبار عن شيء سابق لا انه تمليك مبتدأ وكذا من اقر بحرية عبد في يد غيره يصح الاقرار في حق نفسه حتى لو اشتراه يحكم بحريته ومن شرائط الاقرار الرضاء والطوع حتى لا يصح اقرار المكره ومن شرائطه ايضا العقل والبلوغ واما الحرية فتشترط في بعض الاشياء دون بعض ولو قال الرجل جميع مالي او ما املكه لفلان فهذا اقرار بالهبة لا يجوز الا مقبوضة وان امتنع من التسليم لا يجبر عليه
جميع

قال رحمه الله اذا اقر الحر البالغ على نفسه بحق لزمه اقراره شرط الحرية ليصح اقراره مطلقا لان العبد اذا اقر بالمال لم يلزمه في الحال لاجل الضرر على مولاه وانما يلزمه بعد الحرية ويصح اقرار العبد المأذون بالمال لانه مسلط عليه من جهة المولى وشرط البلوغ والعقل لان غير البالغ بحكم الاذن **قوله** بحق اذا قال لفلان علي حق لزمه ان يبين ما له قيمة فان قال عنيت به حق الاسلام لم يصدق على ذلك **قوله** مجهولا كان ما اقر به او معلوما جهالة المقر لا يمنع صحة الاقرار لان الحق قد يلزمه مجهولا بان اتلف مالا لا يدري قيمته او يجرح جراحة لا يعلم ارشها او تبقى عليه باقية حساب لا يحيط به علمه والاقرار اخبار عن ثبوت الحق فيصح به بخلاف جهالة المقر له فانها تمنع صحة الاقرار كما اذا قال لرجلين لاحدكما علي مائة درهم ان المجهول لا يصح مستحقا وكذلك جهالة المقر يمنع صحة الاقرار كما اذا قال رجلان لرجل لك على احدنا مائة درهم لان المقضي مجهول **قوله** ويقال له بين المجهول لان التجهيل من جهته فصار كما اذا اعتق احد عبديه فان لم يبين اجبره القاضي على البيان **قوله** فان قال لفلان علي شيء لزمه ان يبين ما له قيمة لانه اخبر عن الوجوب في ذمته وما لا قيمة له لا يجب فيها ويقبل قوله في المفلس فما زاد قوله والقول قوله فيه مع يمينه ان ادعى المقر له اكثر من ذلك لانه هو المنكر وكذا اذا قال لفلان علي حق ويشترط لصحة الاقرار تصديق المقر له حتى لو كذبه لم يصح الاقرار فان عاد

بعد الى التصدق لم يصح الا باقرار جديد وان رجع المقر في حال انكاره صح رجوعه ولو قال
سرقت من هذا عشرة دراهم لا بل سرقت من هذا عشرة دراهم قال ابو ح اضمنه للاول عشرة
واقطعه للثاني لان قوله لا بل رجوع ورجوعه مقبول في الحد غير مقبول في المال فيضمن للاول
ولا يقطع ثم استدرك على نفسه الاقرار بالسرقة للثاني وذلك مقبول فيقطع **قوله** وان قال له
على مال فالمرجع فيه الى بيانه لان اقراره واقع على مال مجهول **قوله** ويقبل قوله في القليل والكثير
لان القليل يدخل تحت المال كما يدخل الكثير لان كل ذلك مال الا انه لا يصدق في اقل من درهم
لان ذلك لا يعد مالا عرفا وان قال على مال حقير او قليل او خسيس او تافه او نزر يقبل تفسيره
في القليل والكثير **قوله** فان قال مال عظيم لم يصدق في اقل من مائتي درهم لانه اقر بمال موصوف
فلا يجوز الغاء الوصف والنصاب عظيم حتى اعتبر صاحبه غنيا به والغني عظيم عند الناس وهذا
اذا قال مال عظيم من الدراهم اما اذا قال من الدنانير فالتقدير بعشرين مثقالا وفي الابل بخمس وعشرين
لانه ادنى نصاب تجب فيه الزكوة من جنسه وفي غير مال الزكوة يعتبر بقيمة النصاب وكذا لو قال
مال كثير او جليل فهو كقوله عظيم وعن ابي ح انه يصدق في عشرة دراهم اذا قال من الدراهم
لانه نصاب السرقة فهو عظيم حيث يقطع به اليد المحترمة قال الشيخ والاصح انه يبنى على حال المقر
في الفقر والغنى فان القليل عند الفقير عظيم وكان المائتين عظيم في حكم الزكوة فالعشرة عظيم
في قطع يد السارق وتقدير المهر فيتعارض ويكون المرجع فيه الى حال الرجل واذا قال مال نفيس او خطير
او كثير لزمه عشرة دراهم عند ابي ح ولو قال غصبته ابلا عظيمة او بقرا عظيمة او شاة عظيمة
لزمه من الابل خمس وعشرون ومن البقر ثلاثون ومن الغنم اربعون فاما الخمس من الابل وان كانت
نصابا فانها لم تجعل في حد الكثرة لانها لا يجب فيها الزكوة من جنسها وانما يجب من الغنم
وذلك يشعر بنقصانها وقلتها وان كانت حنطة كثيرة فعند ابي ح يلزمه خمسة اوسق

على اصله في النصاب واما على قول ابي ح فلا نصاب لها فيرجع الى بيان المقر الا انه لا بد ان يبين
زيادة على ما يقبل بيانه فيه لو قال على حنطة حتى لا تلغى الصفة ولو قال اموال عظام فهي ثلاثة
اموال فلا يصدق في اقل من ستمائة درهم فعلى هذا او ستون مثقالا ان قال من الدنانير لان قوله
اموال جمع مال واقل الجمع ثلاثة **قوله** وان قال على دراهم كثيرة لم يصدق في اقل من عشرة دراهم
وهذا عند ابي ح وعندهما لا يصدق في اقل من مائتي درهم لان الكثير في العبادة هو ما يخرج به
الانسان من حد الفقر الى حد الغنا وذلك مائتا درهم ولان العشرة اقصى ما ينتهي اليه اسم الجمع
يقال عشرة دراهم ثم يقال احد عشر درهما فيكون هذا الاكثر من حيث اللفظ وان فسره ذلك باكثر من العشرة
او باكثر من المائتين لزمه ذلك في قولهم جميعا الا انه التزم ذلك فلزمه **قوله** وان قال دراهم فهي
ثلاثة لانها اقل الجمع الصحيح الا ان يبين اكثر منها فان بين اكثر لزمه ما بين لان اللفظ يحتمله
وينصرف الى الوزن المعتاد في البلد فان ادعى المقر اقل من ذلك الوزن لم يصدق فان كانوا في بلد
اوزانها مختلفة فهو على اقلها لان الاقل متيقن دخوله تحت الاقرار وما زاد عليه مشكوك فيه
فلا يستحق وان قال له على درهم وزنه نصف درهم فهو مصدق اذا وصل وان لم يصل وسماه
درهما فهو درهم وزن سبعة وان قال دراهم او دينار فعليه درهم تام ودينار تام وان قال
له على شيء من دراهم او شيء من الدراهم فعليه ثلاثة دراهم وان قال دراهم مضاعفة فعليه
ستة دراهم وان قال دراهم اضعافا مضاعفة لزمه ثمانية عشر درهما لان قوله دراهم اسم جمع واقله ثلاثة وقوله اضعافا جمع
آخر اقله ثلاثة فاذا ضربت ثلاثة في ثلاثة كانت تسعة وقوله مضاعفة يقتضي ضعف
ذلك وضعف التسعة ثمانية عشر وان قال دراهم اضعافا فهي تسعة يعني اضعافا جمع فاذا
ضوعفت الثلاثة ثلاث مرات كانت تسعة وان قال عشرة دراهم واضعافها مضاعفة
فعليه ثمانون لان اضعاف العشرة ثلاثون فاذا ضمت الى العشرة كانت اربعين وقد اوجبها

مضاعفة فتكون ثمانين كذا في الكرخي ولو قال دراهم مضاعفة اضعافا فعليه ثمانية عشر
لان الدراهم المضاعفة فاذا اوجبها اضعافا اقتضى ذلك ثلاث مرات فتكون ثمانية عشر وان
قال له علي غير درهم فله درهمان وان قال غير الف فعليه الفان وان قال غير الفين فله اربعة آلاف
لان الغير ما قابل الشيء على طريق المماثلة قوله وان قال كذا كذا درهما لم يصدق في اقل من احد عشر درهما
لانه ذكر عددين مبهمين ليس بينهما حرف العطف واقل ذلك من العددين المفسرين احد عشر درهما
والاكثر تسعة عشر فلزمه الاقل وان قال كذا درهما لزمه عشرون وان قال كذا درهم بالخفض لزمه مائة درهم
وان قال كذا درهم بالرفع او بالسكون لزمه درهم واحد لان تفسير المبهم وان قال كذا دراهم لزمه
ثلاثة دراهم ولو قال ثلث كذا بغير واو لزمه احد عشر درهما لانه لا نظير له سواه كذا في الهداية
ولو قال له علي الف درهم برفعهما وتنوينهما فسر الالف بما لا ينقص قيمته عن درهم كانه قال الف مما قيمة
الالف منه دراهم قوله وان قال كذا وكذا درهما لم يصدق في اقل من احد وعشرين درهما لانه ذكر
جملتين وعطف احداهما على الاخرى بالواو وفسره بقوله درهما منصوبا واقل ذلك احد وعشرون
والاكثر تسعة وتسعون فيلزمه الاقل لانه المتيقن وان قال كذا وكذا وكذا درهما لزمه مائة وواحد
وعشرون درهما وان قال كذا وكذا كذا درهما لزمه مائة واحد عشر درهما وان قال كذا وكذا دينارا او درهما
لزمه احد عشر منهما من كل واحد النصف وان قال له علي درهم فوق درهم لزمه درهمان لان فوق يستعمل
للزيادة بدليل قولك مال فلان فوق مائة وان قال درهم بحبتين درهم لزمه درهم واحد لان بحبتين
يذكر على طريق النقصان فلزمه ما يلفظ به وهو دراهم لا ينقص منه كذا في القاضي وان قال درهم
مع درهم او درهم ودرهم او درهم فدرهم او درهم ثم درهم لزمه في الجميع درهمان لان المعطوف
على المعطوف عليه قوله فان قال له علي او قبلي فقد اقر بدين لان على صيغة ايجاب وكذا قبلي ينبئ
عن الضمان لان القبالة اسم للضمان كالكفالة فان قال المقر هي وديعة ان وصل صدق لان اللفظ

يحتمله

يحتمله مجازا وان فصل لم يصدق لان ظاهر قوله علي يقيد الدين ولانه اذا وصل فالكلام
لم يستقر فكانه وصل به استثناء فيقبل ويصير قوله علي اي علي حفظها وتسليمها قوله
وان قال له عندي او معي فهو اقرار بامانة في يده فكذا اذا قال له في بيتي او صندوقي او في كيسي
لان ذلك اقرار بكون الشيء في يده وذلك يتنوع الى مضمون وامانة فيثبت اقلهما وهو
الوديعة فان قال الطالب هي قرض لم يصدق الا ببينة وان قال من مالي الف درهم
فهذه هبة مبتدأة وان سلمها اليه جازت وان لم يقبضها لم تجز لان هذا ابتداء تمليك
لان من للابتداء والتمليك من غير عوض هبة ومن شرط الهبة القبض وان قال من مالي
الف درهم لا حق لي فيها فهذا اقرار لان بالهبة لا ينقطع حقه عنها الا بالتسليم وان قال
له في دراهمي هذه الف فهو اقرار بالشركة وان قال له عندي الف درهم عارية فهي قرض وكذا
كل ما يكال ويوزن واذا قال لرجل اخذت منك الفا ثم قال هي وديعة فقال بل اخذتها
غصبا كانت غصبا والآخذ ضامن لانه اقر بالاخذ وهو موجب للضمان وادعى
الاذن فيه فلا يصدق كمن اكل طعام غيره او هدم دار غيره او ذبح شاة غيره وادعى
الاذن في ذلك فانه لا يصدق وكذا لو قال اخذت لك الفين واحدهما وديعة والاخرى غصبا
فضاعت الوديعة وهذه الغصب فقال صاحب المال بل الغصب الذي ضاع وهذه
الوديعة فالقول قول صاحب المال قوله وان قال له رجل لي عليك الف درهم فقال اتزنها
او انتقدها او اجلني بها او قضيتكها فهو اقرار وكذا اذا قال اخذتها او تناولها او استوفها واما
اذا قال اخذ او اتزن او انتقد او استوف او تناول او افتح كيسك او هات ميزانك فليس باقرار
قال لان هذا يذكر للاستهزاء وان قال هل هي جياد او زيوف قال بعضهم هو اقرار وقال بعضهم
ليس باقرار ولو قال في جوابه نعم او صدقت او انا مقر او لست بمنكر فهذا اقرار وان قال لا اقر ولا انكر

فانه يجعل منكرا ويعرض عليه اليمين وان قال ابراتني منها او قد قبضتها مني فهو اقرار وعليه بينة القضاء او الابراء وان قال عب لها صرة قال في شرحه هو اقرار لان الهاء راجعة الي الالف وكذا اذا قال وهبتها لي او قد احلتك بها على فلان اولست اقدر على قضائها اليوم فهذا كله اقرار وان قال له رجل اقضني الالف التي لي عليك فقال غدا او ابعث لها من يقبضها او امهلني اياما او انت كثير المطالبة فهذا كله اقرار وكذا اذا قال لي عليك الف فقال والله لا بغيت استقرض منك شيئا غيرها او كم تمن بها علي فهو اقرار وان قال تحاسب فليس باقرار وان قال اليس لي عليك الف فقال بلى فهو اقرار وان قال نعم فليس باقرار وقال بعضهم هو اقرار لان الاقرار يحمل على العرف لا على دقايق العربية قوله ومن اقر بدين موجل وصدقه المقر له في الدين وكذبه في الاجل لزمه الدين حالا ويستحلف المقر له في الاجل قالوا في الواقعات هذا اذا لم يصل الاجل بكلامه اما اذا وصله صدق قوله ومن اقر بدين واستثنى متصلا باقراره صح الاستثناء ولزمه الباقي الاستثناء على ضربين استثناء تعطيل واستثناء تحصيل وكلاهما لا يصح مفصولا ويصح موصولا فالتعطيل تعطيل جميع الكلام ويصير كانه لم يتلفظ به وهو ان يقول ان شاء الله وما شاء الله وان لم يشا الله واما استثناء التحصيل فالفاظه ثلاثة الا وغير وسوى وانما يصح هذا الاستثناء بشرط ان يتحصل من اقراره شيء بعد الاستثناء مثل ان يقول له علي عشرة الا تسعة يلزمه درهم وان قال عشرة الا عشرة فالا باطلة ويلزمه عشرة لان هذا رجوع وليس باستثناء والرجوع عن الاقرار باطل وهذا اذا كان الاستثناء من جنس المستثنى منه اما اذا كان خلافه صح الاستثناء وان اتى على جميع المستثنى نحو ان يقول نسائي طوالق الا هؤلاء وليس له نساء غيرهن يصح الاستثناء ولا تطلق واحدة منهن ولو قال نسائي طوالق الا نسائي لم يصح الاستثناء وطلقن كلهن وكذا اذا قال عبيدي احرار الا هؤلاء لم يعتق احد منهن وان قال عبيدي احرار الا عبيدي لم يصح الاستثناء وعتقوا جميعا على هذا الاعتبار قوله وسواء استثنى الاقل

او الاكثر

او الاكثر وهذا قولهما وقال ابو يوسف ان استثنى الاكثر بطل استثناؤه ولزمه جميع ما اقر به كذا في الينابيع قوله وان استثنى الجميع لزمه الاقرار وبطل الاستثناء لان الاستثناء رجوع فلا يقبل منه وقد بينا ذلك قال استثنى بعد الاستثناء فالاول استثناء الاول نفي والثاني ايجاب مثل قوله لفلان علي عشرة الا تسعة الا ثمانية فانه يلزمه تسعة لان الاستثناء الاول نفي فكانه نفي الاقرار بتسعة يبقى واحد والاستثناء الثاني ايجاب فكانه اوجب الثمانية مع الدرهم الباقي من العشرة ولو عشرة الا ثلثة الا درهما لزمه ثمانية وفيه وجه آخر وهو ان تاخذ ما اقر به بيمينك والاستثناء الاول بيسارك والاستثناء الثاني بيمينك وعلى هذا الي آخر الاستثناء فما اجتمع في يسارك اسقطته مما في يمينك فما بقي فهو المقر به قوله وان استثنى الجميع لزمه الاقرار وبطل الاستثناء هذا اذا كان المستثنى من جنس المستثنى منه اما اذا كان من خلاف جنسه كما اذا استثنى من مائة درهم قفيز حنطة او دنانير وقيمة ذلك تاتي على المائة صح ولم يلزمه شيء قوله فان قال له علي مائة درهم الا دينارا او الا قفيز حنطة لزمه المائة الدرهم الا قيمة الدينار والقفيز وهذا عندهما ولو قال مائة درهم الا ثوبا لم يصح الاستثناء وقال محمد لا يصح الاستثناء فيهما جميعا وقال الشافعي يصح فيهما جميعا والاصل فيه اذا كان من غير جنس المستثنى منه فان كان استثنى ما لا يثبت في الذمة بنفسه كالثوب والشاة لم يصح عندنا وقال الشافعي يجوز وعليه قيمة المستثنى وان كان مما يثبت في الذمة بنفسه كالكيلي والوزني والعددي المتقارب جاز عندهما ولو كان من غير جنسه وقال محمد وزفر لا يجوز فاذا صح هذا فقوله الا دينارا او الا قفيز حنطة استثناء ما يثبت في الذمة بنفسه فصح فيطرح عنه مما اقر به قيمة ذلك المستثنى وان كان المستثنى ياتي على جميع ما اقر به فلا يلزمه شيء واختلفوا فيمن قال لفلان علي كر حنطة وكر شعير الا كر حنطة وقفيز شعير قال ابو حنيفة الاستثناء باطل ويلزمه الاقرار جميعا لانه لما قال الا كر حنطة

لم يصح الاستثناء لانه استثنى الجملة فصار لغوا فاذا قال بعد ذلك الا قفيز شعير فقد ادخل
بين الكر المستثنى منه وبين القفيز الشعير ما لا يتعلق به حكم فانقطع الاستثناء فصار كما لو سكت
ثم استثنى وقال ابو يوسف ومحمد يصح الاستثناء من الشعير ولا يصح من الحنطة فيلزمه كر حنطة وتسعة
وثلثون قفيزا من الشعير لان الكلام متصل وقد استثنى منه فصار كما لو قال لفلان علي عشرة يا فلان
الا درهما وهذا عند ابي حنيفة على وجهين ان كان المنادى به هو المقر له صح لان الخطاب يتوجه اليه
وان كان غير المقر له لم يصح الاستثناء ولو قال له علي الف الا شيئا قليلا لزمه الالف الا الشيء القليل
وتفسير ذلك الشيء القليل اليه قوله ولو قال له علي مائة ودرهم فالمائة دراهم يعني يلزمه
كلها دراهم وكذا الدنانير والمكيل والموزون وان قال له علي ثلثة وعشرة دراهم لزمه ثلثة عشر درهما
قال الخجندي اذا قال له علي عشرة ودرهم كان عليه احد عشر درهما وان قال عشرة ودرهمان كان عليه
اثنا عشر درهما وهذا استحسان وفي القياس يلزمه في الاول درهم وفي الثاني درهمان وتفسير العشرة
في الموضعين اليه وان قال عشرة وثلثة دراهم لزمه ثلثة عشر درهما قياسا واستحسانا وان قال عشرة
ودينار او عشرة ودينارا فهو على هذا التفصيل قوله وان قال له علي مائة وثوب لزمه ثوب
واحد والمرجع في تفسير المائة اليه وان قال مائة وثلثة اثواب فالجميع اثواب وكذا اذا قال مائة
وشاتان يلزمه شاتان وتفسير المائة اليه وان قال وثلث شياه فالكل شياه وان قال عشرة وعبد لزمه
العبد وتفسير العشرة اليه وان قال له علي عشرة فالبيان اليه فان قال دراهم او دنانير او فلوس
او جوز كان القول قوله كما اذا قال علي شيء فالبيان اليه وان قال له عشرة الاف درهم ونيف او عشرة
دراهم ونيف فالقول في النيف ما قال درهم او اكثر وله ان يجعله اقل من درهم لان النيف ما زاد
وانا اقل او اكثر وان قال بضع وخمسون درهما فالبضع ثلاثة دراهم فصاعدا الى تسع وليس له ان ينقص
من الثلاثة وان قال له علي قريب من الف او جل الف او زهاء الف او عظم الف فعليه خمسمائة وشيء والقول



قوله في الزيادة ولا يصدق في النصف وما دونه و قوله ومن اقر بشيء وقال ان شاء الله متصلا
باقراره لم يلزمه الاقرار لان هذا الاستثناء يرفع الكلام من اصله فكانه لم يكن ولان الاستثناء بمشيئة
الله اما ابطال او تعليق فان كان ابطالا فقد بطل وان كان تعليقا فكذلك لان الاقرار لا يحتمل التعليق
بالشرط او لانه شرط لا يوقف عليه بخلاف ما اذا قال لفلان علي الف درهم اذا مت او اذا جاء راس الشهر
او اذا افطر الناس لانه في بيان معنى المدة فيكون تاجيلا لا تعليقا حتى لو كذبه المقر له في الاجل يكون المال
حالا كذا في الهداية ولو قال لفلان علي الف درهم ان شاء فلان كان باطلا وان قال فلان شئت لانه اقرار
معلق بخطر فلا يصح كما لو علقه بدخول الدار او بهبوب الريح وان قال لفلان علي الف اذا مت فالالف
لازمة له ان عاش او مات لانه اقر وذكر اجلا مجهولا فيصح اقراره ويبطل الاجل قوله ومن اقر وشرط الخيار
لنفسه لزمه الاقرار وبطل الخيار وصورته اذا اقر بقرض او غصب او وديعة او عارية على انه بالخيار
ثلثا وسواء صدقه المقر له في الخيار للفسخ والاقرار لا يقبل الفسخ قوله ومن اقر بدار واستثنى
بناءها لنفسه فللمقر له الدار والبناء لانه لما اعترف بالدار جعل البناء تبعا قوله وان قال بناء هذه الدار لي
والعرصة لفلان فهو كما قال لان العرصة عبارة عن البقعة دون البناء ولان البناء مما يصح افراده
من الدار وان قال بناء هذه الدار لي والارض لفلان يكون الكل للمقر له لان الارض اسم للمجموع ويكون
الاقرار بالارض اقرارا بالبناء كالاقرار بالدار قوله ومن اقر بتمر في قوصرة لزمه التمر والقوصرة هذا
على وجهين ان اضاف ما اقر به الى فعل بان قال غصبت منه تمرا في قوصرة فعليه التمر دون القوصرة
لان الاقرار قول والقول يتميز به البعض كما لو قال بعت له زعفران في سلة وكذا اذا قال غصبته
طعاما في جوالق لزماه جميعا بخلاف ما اذا قال غصبته تمرا من قوصرة لان كلمة من للانتزاع
فيكون اقرارا بغصب المنزوع والقوصرة يروى بتشديد الراء وتخفيفها وهي وعاء التمر تتخذ
من قصب بوري وانما تسمى قوصرة ما دام فيها التمر والا فهي زنبيل قال الشاعر

او كذبه لان الخيار

يضيفه لزمه التمر والقوصرة وان لم
الى فعل بل ذكره ابتداء فقال
له علي تمر في قوصرة يلزمه

افلح من كانت له قوصرة   يأكل منها كل يوم مرة

قوله ومن اقر بدابة في اصطبل لزمه الدابة خاصة لان العقار لا يتاتى فيه الغصب لا سيما عند ابي ح
وابي س وكذا اذا قال غصبته مائة كر حنطة في بيت لزمه الحنطة دون البيت في قولهما وقال محمد يلزمه
البيت والحنطة لان العقار يضمن بالغصب عنده قوله وان قال غصبته ثوبا في منديل لزماه
جميعا لانه جعل المنديل ظرفا له وهو لا يتوصل الى اخذ الثوب الا بالايقاع في المنديل قوله
وان قال له علي ثوب في ثوب لزماه جميعا لانه ظرف له وهذا اذا قال غصبته اما اذا لم يذكر
الغصب لم يلزمه الا ثوب واحد وان قال له علي درهم في درهم لم يلزمه الا درهم واحد لانه لا يكون
ظرفا له قوله وان قال له علي ثوب في عشرة اثواب لم يلزمه عند ابي س الا ثوب واحد لان عشرة
اثواب لا يكون ظرفا لثوب واحد في العادة كما لو قال غصبته ثوبا في درهم قوله وقال محمد يلزمه
احد عشر ثوبا لانه قد تلف الثوب النفيس في عشرة اثواب الا ان ابا يوسف يقول
ان حرف في قد يستعمل في البين والوسط قال الله تعالى فادخلي في عبادي اي بين عبادي
فوقع الشك والاصل براءة الذمم قوله ومن اقر بغصب ثوب وجاء بثوب
معيب فالقول قوله مع اليمين لان الغصب لا يختص بالتسليم قوله وكذلك
لو اقر بدراهم وقال هي زيوف فانه يصدق وصل او فصل وهذا اذا اقر انها
غصب ولم ينسب ذلك الى ثمن بيع ولا قرض وقيل ان وصل صدق وان فصل
لم يصدق اما اذا نسب ذلك الى ثمن بيع او قرض لم يصدق ان وصل او فصل عند
ابي حنيفة لان اطلاق عقد البيع يقتضي صحة الثمن وكونها زيوفا عيب فيها
فقد ادعى رضى البائع بالعيب فلا يصدق وعندهما ان وصل صدق وان فصل
لم يصدق قوله وان قال له علي خمسة في خمسة يريد الضرب والحساب لزمه خمسة

واحدة لان

واحدة لان الضرب لا يكثر الاعيان ولان الضرب لا يصح الا فيما له مساحة وقال زفر والحسن
يلزمه خمسة وعشرون قوله فان اردت خمسة مع خمسة لزمه عشرة لان اللفظ
يحتمله قوله وان قال له علي من درهم الى عشرة لزمه تسعة عند ابي ح يلزمه الابتداء وما بعده
وتسقط الغاية قوله وقال ابو يوسف ومحمد تلزمه العشرة كلها فيدخل الابتداء والغاية وقال
زفر تلزمه ثمانية ولا يدخل الغايتان وكذا اذا قال ما بين درهم الى عشرة ولو قال ما بين هذين
الحائطين فالحائطان لا يدخلان في الاقرار اجماعا وكذا اذا وضع بين يديه عشرة دراهم مرتبة
وقال لفلان علي ما بين هذا الدرهم الى هذا الدرهم واشار الى الدرهمين من الجانبين فللمقر له
ثمانية اجماعا وعلى هذا الخلاف اذا قال لامراته انت طالق ما بين واحدة الى ثلث او من واحدة
الى ثلث يقع طلقتان عند ابي ح وقال ابو س وم ثلث وان قال من واحدة يقع واحدة
عندهم على الاصح ولو قال له علي من درهم الى عشرة دنانير او من دينار الى عشرة دراهم فابو ح
يجعل الحد الذي يدخل من احدهما ويقول عليه اربعة دنانير وخمسة دراهم وعندهما يلزمه
خمسة دنانير وخمسة دراهم وقال زفر يلزمه من كل جنس اربعة ولو قال من عشرة دراهم
الى عشرة دنانير يلزمه عشرة دراهم وتسعة دنانير وكذا اذا قال من عشرة دنانير الى عشرة
دراهم وعندهما يلزمه كله ولو قال له علي كر حنطة وشعير فعليه من كل واحد منهما كر
ولو قال لفلان وفلان علي مائة درهم كانت بينهما على السوى كذا في الكرخي ولو قال له
على ما بين مائة الى مائتين فعند ابي ح عليه مائة وتسعون لان من اصله ان الغاية لا تدخل
واذا جعل الغاية جملة اسقط منها العدد الذي تكمل به الجملة ومعلوم ان المائة تتركب
من العشرات فسقطت العشرة التي تكمل بها المائة وعندهما يلزمه المائتان قوله وان قال
له علي الف من ثمن عبد اشتريته منه ولم اقبضه فان ذكر عبدا بعينه قيل للمقر له ان شئت

فسلم العبد وخذ الالف والا فلا شيء يقبضه لم يلزمه الالف وان قال المقر له العبد عبدك
ما بعتكه وانا بعتك غيره فالمال لازم للمقر لاقراره به عند سلامة العبد وقد سلم له
وان قال العبد عبدي ما بعتكه لا يلزم المقر شيء لانه ما اقر بالمال الا عوضا عن العبد
فلا يلزمه بدونه قوله وان قال من ثمن عبد لم يعينه الا اني لم اقبضه لزمه الالف في قول ابي ح
ولا يصدق في قوله ما قبضت وصل او فصل لانه رجوع فانه اقر بوجوب المال لانه قال علي
وانكاره القبض في غير المعين ينافي الوجوب اصلا وقال ابو س وم ان وصل صدق
ولا يلزمه شيء وان فصل لم يصدق اذا انكر المقر له ان يكون من ثمن مبيع قوله وان قال له
علي الف درهم من ثمن خمر او خنزير لزمه الالف ولم يقبل تفسيره لان قوله علي الف درهم
يقتضي ثبوته في ذمته وقوله من ثمن خمر رجوع عما اقر به لان ثمن الخمر والخنزير لا يلزمه
وفي الهداية لم يقبل تفسيره عند ابي ح وصل او فصل لانه رجوع وعندهما اذا وصل لم يلزمه
شيء ولو قال لفلان علي الف او على هذا الحائط لزمه الالف عند ابي ح لان حرف الشك
لا يستعمل في هذا الموضع لان احدا لا يدخله الشك في ذلك فيلغو ذكر الحائط وقال ابو س وم
لا يلزمه شيء ولو قال هذا العبد عندي وديعة لفلان ثم قال هو عندي وديعة لفلان
آخر فهو للاول دون الثاني عند ابي س ولا يضمن الثاني شيئا لان اقراره للثاني حصل
في ملك الغير وقال م هو للاول ويضمن للثاني قيمته ولو قال مالك علي اكثر من مائة ولا اقل
لا يكون اقرارا وصار كانه قال مالك علي لا قليل ولا كثير ولو قال اقررت لك وانا صبي بمائة درهم
فقال بل اقررت لي وانت بالغ فالقول قول المقر مع يمينه ولا شيء له عليه وكذا اذا قال اقررت
لك وانا نائم فهو كذلك وان قال اقررت وانا ذاهب العقل من جنون او برسام فان كان
يعرف ان ذلك قد اصابه كان القول قوله وان يعرف ذلك لزمه لان الاصل سلامته وان قال

اخذت منك

اخذت منك الفا وانا صبي او مجنون كان ضامنا لان فعلهما يصح قوله وان قال له
علي الف من ثمن متاع وهي زيوف وقال المقر له جياد لزمه الجياد في قول ابي ح وقال ابو س وم
ان قال ذلك موصولا صدق وان قاله مفصولا لا يصدق وعلى هذا الخلاف اذا قال
ستوقة او رصاص وكذلك اذا قال اقرضني الفا ثم قال هي زيوف او نبهرجة ولو لم يذكر المتاع
فقال له علي الف درهم زيوف ولم يذكر البيع والقرض قيل يصدق اجماعا لان اسم الدراهم
يتناولها وقيل لا يصدق لان مطلق الاقرار ينصرف الى العقود لا الى الاستهلاك المحرم
وان قال غصبته الفا او اودعني الفا ثم قال هي زيوف او نبهرجة صدق وصل او فصل
لان الانسان قد يغصب ما يجد ويودع ما يملك فلا مقتضى له في الجياد ولا تعامل فيصح
وان فصل وعن ابي يوسف لا يصدق فيه مفصولا اعتبارا بالقرض ولو قال ستوقة او رصاص
بعد ما اقر بالغصب والوديعة ووصل صدق وان فصل لم يصدق وان قال في هذا كله
الفا الا انها تنقص كذا لم يصدق الا اذا وصل واما اذا فصل لا يصدق لان هذا استثناء المقدار
والاستثناء لا يصح مفصولا بخلاف الزيادة لانها وصف فان كان الفصل ضرورة انقطاع
الكلام فهو واصل لعدم امكان الاحتراز عنه ومن قال لآخر اخذت منك الفا وديعة
فهلكت فقال الآخر اخذتها غصبا فهو ضامن وان قال اعطيتنيها وديعة فقال غصبتها
لم يضمن والفرق ان في الاول اقر بسبب الضمان وهو الاخذ ثم ادعى ما يبرئه وهو الاذن
والآخر ينكره فيكون القول قول المنكر مع يمينه وفي الثاني اضاف الفعل الى غيره وذلك
يدعي عليه سبب الضمان وهو الغصب فكان القول للمنكر مع اليمين والقبض في هذا
كالاخذ والدفع كالاعطاء كذا في الهداية قوله ومن اقر لغيره بخاتم فله الحلقة والفص
لان اسم الخاتم يشمل الكل وكذا لو استثنى الفص فقال الخاتم له والفص لي كان الجميع له قوله

وان اقر له بسيف فله النصل والجفن والحمايل الجفن الغمد وذلك ان الاسم ينطوي على الكل
قوله ومن اقر بحجلة فله العيدان والكسوة والحجلة الخيمة صغيرة قوله وان قال لحمل فلانة
علي الف درهم وان قال اوصى بها فلان او مات ابوه فورثه فالاقرار صحيح لانه اقر بسبب
يصلح لثبوت الملك له وصورته ان يقول لما في بطن فلانة علي الف من جهة ميراث
ورثه من ابيه استهلكتها وفي الوصية يقول اوصى بها فلان غير ابيه فاستهلكتها
وصار ذلك دينا للجنين او كان ذلك دينا لابيه مات او انتقل اليه فان جاءت بولدين
حيين فهو بينهما نصفان فالوصية ذكورهم فيه سواء وفي الميراث يكون بينهم للذكر مثل
حظ الانثيين وان قال المقر باعني او اقرضني لا يلزمه شيء لانه مستحيل ثم اذا جاءت به لاقل
من ستة اشهر من وقت الاقرار لزمه ذلك وفي الوصية من وقت موت الموصي والا فلا
وقال الطحاوي من وقت الوصية ويعتبر في حمل الدابة ستة اشهر كما في حمل الجارية وان جاءت به
ميتا فالمال للموصي يقسم بين ورثته قوله وان ابهم الاقرار لا يصح وهذا عند ابي يوسف وقال م
يصح ويحمل على انه اوصى به رجل او مات مورثه والابهام ان يقول لحمل فلانة علي الف درهم ولم يزد
عليه قوله وان اقر بحمل جارية او بحمل شاة لرجل صح الاقرار ولزمه لانه ليس فيه اكثر
من الجهالة والاقرار بالمجهول يصح وهذا اذا علم وجوده في البطن وكذا الوصية للحمل وبالحمل
جائزة اذا علم وجوده في البطن وقت الوصية وذلك بان يولد لاقل من ستة اشهر من وقت
الموصي وذكر الطحاوي ان المدة تعتبر من وقت الوصية وان ولد لستة اشهر فصاعدا
بعد الموت فالوصية باطلة لجواز ان يكون حدوث بعدها الا اذا كانت الجارية في العدة
حينئذ لاجل ثبوت النسب يعتبر الي سنتين وكذا في جواز الوصية يعتبر الي سنتين قال
الجخندي الوصية بالحمل جائزة اذا لم يكن من المولي وكذا بما في بطن دابته اذا علم وجوده في البطن

واقل

واقل مدة حمل الدواب سوى الشاة ستة اشهر واقل مدة حمل الشاة اربعة اشهر قوله
واذا اقر الرجل في مرض موته بديون وعليه ديون لزمته في صحته وديون لزمته في مرضه
باسباب معلومة فدين الصحة والدين المعروف بالاسباب مقدم لانه لا تهمة في ثبوت
المعروف بالاسباب اذ المعاني لا من دله مثل بدل مال يملكه او استهلكه وعلم وجوبه بغير اقراره
او تزوج امرأة بمهر مثلها وهذا الدين مثل دين الصحة لا يقدم احدهما على الاخر وليس للمريض
لغضاء ان يقضي بعض غرمائه دون بعض لان حقهم تعلق بالمال على وجه واحد فلا يفرد بعضهم با
دون بعض كما بعد موته ولان في ايثار البعض ابطال حق الباقين وغرماء الصحة والمرض في ذلك
سواء الا اذا قضا ما استقرضه في مرضه او بعد ثمن اشترى في مرضه وقد علم بالبينة قوله وديون
لزمته باسباب معلومة مثل ثمن الادوية والنفقة وغير ذلك وقد لزمته بالبينة دون
الاقرار فهذه الديون وديون الصحة سواء قوله فاذا قضيت يعني الديون المقدمة
وفضل شيء يصرف الى ما اقر به في حال المرض قوله وان لم يكن عليه ديون لزمته في صحته
جاز اقراره وان اتى ذلك على جميع ماله وهو مقدم على الميراث والوصية الا انه لا يقدم على
دين الصحة ثم اختلفوا في حد المرض قال بعضهم هو ان لا يقدر صاحبه ان يقوم الا ان يقيمه
انسان وقيل ان يكون صاحب فراش وان كان يقوم بنفسه وقيل هو ان لا يقدر
على المشي الا ان يتهادى بين اثنين وقال ابو الليث هو ان لا يقدر ان يصلي قائما وهذا احب
وبه ناخذ وفي الجخندي هو ان لا يطيق القيام الى حاجته ويجوز له الصلوة قاعدا ويخاف
عليه الموت فهذا هو المرض المخوف الذي يكون تبرعات صاحبه من الثلث وقال بعضهم
المرض المخوف كالطاعون والقولنج وذات الجنب والرعاف الدايم والحماء المطبقة
والاسهال المتواتر وقيام الدم والسل في انتهائه وغير المخوف كالجرب ووجع الضرس والرمد

قال الجخندي ومن اقر بدين في مرض موته جاز اقراره وكان المقر له اولى من الورثة رحمه

والعرف المديني واشباه ذلك والمرأة اذا اخذها الطلق فما فعلته في تلك الحال يعتبر من الثلث
فان سلمت منه جاز ما فعلته من ذلك كله **قوله** واقرار المريض لوارثه باطل الا ان يصدقه بقية
الورثة وكذا هبته له ووصيته له لا يجوز الا ان يجيزه بقية الورثة وهذا اذا اتصل المرض
بالموت فانه يبطل بالموت لقوله عليه السلام لا وصية لوارث ولا اقرار له بالدين كذا في الهداية
ويعتبر كونه وارثا عند الاقرار لا عند الموت وفي الوصية عكسه ولو اقر لامرأته في مرضه
بمهر مثلها او اقل صدق ولا يصدق في الزيادة على مهر المثل ولو اقر لوارثه وديعة مستهلكة جاز
وصورته ان يقول كانت عندي وديعة لهذا الوارث فاستهلكتها ولو وهب لوارثه
عبدا فاعتقه الوارث ثم مات الواهب ضمن الوارث قيمته يكون ميراثا ولا يجوز بيع
المريض على الوارث اصلا عند ابي ح ولو كان باكثر من قيمته حتى يجيزه سائر الورثة وليس
عليه دين وعندهما يجوز اذا كان بمثل المثل وان حاباه فيه لا يجوز وان قلت المحاباة ويخير
المشتري وان اقر المريض لاجنبي جاز وان احاط بماله كذا في الهداية ولو قال المريض قد كنت
ابرأت فلانا من الدين الذي عليه في صحتي لم يجز لانه لا يملك البراءة في الحال فاذا اسندها
الى زمان متقدم ولا يعلم ذلك الا بقوله حكمنا بوجودها في الحال فكانت من الثلث واعلم
ان تبرعات المريض تعتبر من الثلث كالهبة والعتق والتدبير والمحاباة بما لا يتغابن فيه
والابراء من الديون واشباه ذلك **قوله** ومن اقر لاجنبي في مرض موته ثم قال هو ابني ثبت نسبه
وبطل اقراره له لانه اذا ثبت نسبه بطل اقراره لان اقرار المريض لوارثه باطل **قوله** ومن اقر
لاجنبية ثم تزوجها لم يبطل اقراره لها والفرق بين هذه وبين المسئلة قبلها ان دعوى
النسب يستند الى وقت العلوق فتبين انه اقر لابنه فلا يصح وليس كذلك الزوجة لانها
تقتصر على زمان التزوج فبقي اقراره لاجنبية يعني ان التزويج وان التزمه بالعقد وهو متأخر

عن الاقرار فلا يمنع صحته **قوله** ومن طلق زوجته ثلاثا في مرضه ثم اقر لها بدين فمات فلها
الاقل من الدين ومن ميراثها منه لانهما متهمان في ذلك لجواز ان يكونا توصلا بالطلاق الى تصحيح
الاقرار لها زيادة على ميراثها ولا تهمة في اقل الامرين فتعطى الاقل من الامرين لنزول التهمة وهذا
اذا طلقها برضاها مثل ان تساله الطلاق في مرضه واما اذا طلقها بغير رضاها فانها تحوز
الميراث بالغا ما بلغ والاقرار والوصية باطل وان كانت ممن لا ترث بان كانت ذمية صح اقراره
لها من جميع المال ووصيته من الثلث كذا في الينابيع **قوله** ومن اقر بغلام يولد مثله لمثله
وليس له نسب معروف انه ابنه وصدقه الغلام ثبت نسبه وان كان مريضا ويشارك
الورثة في الميراث لان اقراره بالبنوة معنى الزمه نفسه ولم يحمله على غيره فلزمه وقوله صدقه
الغلام هذا اذا كان يعبر عن نفسه وكان عاقلا اما الصغير فلا يحتاج الى تصديقه
وسواء صدقه في حياة المقر او بعد موته ثم المقر ان كان امرأة لا بد ان يكون سنها اكبر منه
بتسع سنين ونصف وان كان رجلا فلا بد ان يكون سنه اكبر منه باثني عشرة سنة
ونصف وقوله وليس له نسب معروف لان من له نسب معروف قد تعلق به من حق ثبت نسبه
منه فلا يملك ابطاله عنه وشرط ان يولد مثله لمثله كيلا يكون مكذبا في الظاهر ولو ان الغلام
انما صدقه بعد موته صح تصديقه وثبت نسبه منه لان النسب لا يبطل بالموت
وكذا لو اقر بزوجة ثم مات فصدقته بعد موته جاز لان حقوق النكاح باقية بعد الموت
وهي العدة ولو كانت هي المقرة بالزوج ثم ماتت فصدقها بعد موتها لم يصح تصديقه عند
ابي ح لان النكاح زال بالموت وزالت احكامه فلم يجز التصديق وقال ابو يوسف ومحمد
يصح تصديقه لان الميراث ثابت وهو من احكام النكاح ولو كان في يده عبد صغير لا
يعبر عن نفسه فادعى انه ابنه وليس له نسب معروف فانه يصدق واذا كان العبد يعبر

عن نفسه ومثله يولد لمثله ثبت النسب ايضا من المولى ويعتق وان كان له نسب معروف
لا يثبت النسب ويعتق وان اقر المولى انه ابو العبد فقال هذا ابي ومثله يولد لمثله
وليس للمولى نسب معروف فان هنا يحتاج الى تصديق العبد ان صدقه ثبت النسب
ويعتق العبد وان لم يصدقه لا يثبت النسب ويعتق العبد بخلاف ما اذا ادعاه المولى
انه ابنه فان هناك لا يحتاج الى تصديق العبد والفرق انه لما ادعى ان العبد ابنه فقد ادعى ما في يده
لنفسه ولا منازع له فيصدق واما ها في دعواه الابوة فانه يحمل النسب على الغير فما لم يصدقه
لا يقبل قوله ويجوز اقرار الرجل بالدين والولد والزوجة والمولى لانه ليس فيه تحمل النسب على الغير
ويعتبر تصديق كل واحد منهم بذلك وان كان الولد لا يولد مثله لمثله لا يصح دعواه سواء
صدقه الابن او لم يصدقه فاما البينة او لم يتم لاستحالة ذلك قوله ويقبل اقرار المراة بالوالدين
والزوج والمولى لان ذلك معنى يلزمه نفسها ولا تحمله على غيرها قوله ولا يقبل اقرارها بالولد الا ان
يصدقها الزوج او يشهد بولادتها قابلة يريد به اذا كانت متزوجة او في عدة من زوج
اما اذا لم يعرف لها زوج ثبت نسبه منها وانما لم يقبل اقرارها بالولد لانها تحمله على غيرها
فلا تصدق فان صدقها الزوج قبل اقرارها وكذا اذا شهدت بولادتها قابلة لان
الولادة تثبت بشهادة امراة واحدة عندنا واذا ثبتت الولادة منها ثبت النسبه
فالحاصل انه يجوز اقرار المراة بثلاثة الزوج والمولى والاب لا غير فيظهر بهذا ان قوله
بالوالدين وقع سهوا لا يقع التناقض لانه لو صح الاقرار بالام وذكر يتوقف على تصديقها
فيكون تصديقها بمنزلة اقرارها بالولد وقد ذكر بعد هذا ان اقرار المراة بالولد لا يقبل
ويصح على الرواية التي يقول انها تصدق في حق نفسها كما اذا لم يكن لها زوج ويكون كالولد الزنا
فيثبت نسبه من امه فلا اشكال ح ولو ادعى الولد اثنان واقام كل واحد البينة انه ابنه

طان

كان ابنهما فان مات الولد لا يرث الابوان منه الا ميراثا واحدا وهو السدس اذا كان الولد
خلف اولادا واذا مات احد الابوين ورث الاب الباقي السدس كاملا وان ادعى ثلاثة ولدا
قال ابو يوسف لا يثبت النسب من ثلاثة وقال محمد يثبت من ثلاثة ولا يثبت من اكثر من ذلك
وروى الحسن عن ا ح انه يثبت من خمسة ولا يثبت من اكثر من ذلك وان ادعاه امراتان فاقامت
كل واحدة منهما البينة فهو ابنهما جميعا عند ا ح وكذا يثبت من خمس عند ا ح كما ثبت من خمسة رجال
وقال ابو يوسف ومحمد لا يقضي به من ام اثنين ولا يكون من واحدة منهما لانه يستحيل ان تلد امراتان
ابنا واحدا وان تنازع رجلان وامراتان يقضي به بينهم عند ا ح وعندهما يقضي به للرجل ولا
يقضي به للمراتين وان تنازع فيه رجلان وامراتان يقضي به بين الرجلين والمراتين وقال ابو ح
وم يقضي به من الرجلين واذا زنا الرجل بامراة فجاءت بولد فادعاه الزاني لم يثبت نسبه
منه واما الام فالنسب بالولادة قوله ومن اقر بنسب من غير الوالدين والولد مثل الاخ والعم
لم يقبل اقراره في النسب لان فيه حمل النسب على الغير قوله فان كان له وارث معروف قريب
او بعيد فهو اولى بالميراث من المقر له لانه ما ثبت نسبه لا يزاحم الوارث المعروف
وعلى هذا لو كان له عمة او خالة فهو اولى منه قوله فان لم يكن له وارث يستحق المقر له
ميراثه لان له ولاية التصرف في ماله عند عدم الوارث الا ترى ان له ان يوصي بجميعه
فيستحق جميع المال وان لم يثبت نسبه وليست هذه وصيته حقيقة حتى ان من اقر
في مرضه باخ ثم اوصى لآخر بجميع ماله كان للموصى له ثلث المال ولو كان الاول وصية
لا يشتركا نصفين قال في الينابيع ومن اقر باخ او خال او عم وليس له وارث ثم رجع
عن اقراره وقال ليس بيني وبينك قرابة صح رجوعه ويكون ماله لبيت المال قوله ومن مات
ابوه فاقر باخ لم يثبت نسب اخيه ويشاركه في الميراث لان اقراره يتضمن شيئين حمل

النسب على الغير ولا ولا يته عليه حتى لا يرجع عليه بالثمن ولكنه يقبل في حق العتق
وقال النخعي يثبت نسبه ويشاركه في الميراث ومن فوايد قوله ويشاركه اذا اقر الابن المعروف
باخ له اخذ نصف ما في يده واذا اقر باخت اخذت ثلث ما في يده وان اقر بجدة وهو ابن الميت
اخذت سدس ما في يده وان اقر بزوجة لابيه اخذت ثمن ما في يده فهذا معنى قوله
ويشاركه في الميراث قال الخجندي رجل مات وترك ابنين فالمال بينهما نصفان وان قال احدهما
لامراة هذه امراة ابي ان صدقه الآخر جاز ويكون لها الثمن والباقي بينهما وهو منكر عليهما
فاضرب اثنين في ثمانية يكون ستة عشر للمراة سهمان ولهما اربعة عشر وان كذب
الابن الآخر احتيجت الى قسمين قسمة ظاهرة وهو ان يقسم المال بينهما نصفين فما حصل
للمقر جعل على تسعة للمراة اثنان وللابن سبعة لان في زعم المقر ان المال بينهما وبين المراة
على ستة عشر الا ان المنكر ظالم حيث اخذ النصف تاما فيكون الباقي بين المقر والمراة
على مقادير سهامهما فيهما يعني ان للمراة سهمين وله سبعة فلما صار هذا النصف
على تسعة صار الكل ثمانية عشر تسعة للمنكر وسهمان للمراة وسبعة للمقر لان اقراره
على نفسه فيكون في نصيبه **كتاب الاجارة** الاجارة عقد على المنافع بعوض
مالي يتجدد انعقاده بحسب حدوث المنافع ساعة فساعة وكان القياس فيها
ان لا تجوز لانها عقد على ما لم يخلق وعلى ما ليس في ملك الانسان وانما جوزت لقوله
عليه السلام اعط الاجير اجره قبل ان يجف عرقه وقال عليه السلام ثلاثة انا خصمهم
يوم القيمة ومن كنت خصمه خصمته رجل اعطاني ثم غدر اى اعطاني الذمام ورجل
باع حرا واكل ثمنه ورجل استاجر اجيرا فاستوفى منه عمله ولم يوفه اجره قال رحمه الله
الاجارة عقد على المنافع بعوض حتى لو حال بينه وبين تسليم المنافع حايل او منعه

مانع او انهدمت الدار لم يلزمه العوض لان المنافع لا تحصل له فدل على انها معقودة
على المنفعة بخلاف النكاح فانه عقد على الاستباحة حتى لو تزوج امراة فالمهر لازم له
وان حال بينه وبين تسليمها حايل او مات عقيب العقد ثم التمليكات نوعان
تمليك عين وتمليك منفعة فتمليك العين نوعان بعوض كالبيع وبغير عوض
كالهبة وتمليك المنفعة نوعان ايضا بعوض كالاجارة وبغير عوض كالعارية والوصية
بالمنافع **قوله** ولا يصح حتى تكون المنافع معلومة والاجرة معلومة لان الجهالة في المعقود
عليه وبدله يفضي الى المنازعة كجهالة الثمن والمبيع ثم الاجارة اذا كانت دراهم شرط فيها بيان
القدر ويقع على نقد البلد فان كانت النقود مختلفة المالية فسدت الاجارة وفي الينابيع
يقع على الغالب منها وان اختلفت الغلبة فسدت الاجارة الا ان يبين احدها وان
كانت كيليا او وزنيا او عدديا متقاربا يشترط فيه بيان القدر والصفة وان كانت
لحمله مونة يشترط فيه بيان موضع الايفاء عند ابي حنيفة وعندهما لا يشترط ويسلم عند الارض
المستاجرة ولا يحتاج الى بيان الاجل وان بين الاجل صار موجلا كالثمن في البيع وان كانت
عروضا او ثيابا يشترط فيها بيان القدر والصفة والاجل لانها لا تثبت في الذمة الا سلما
فيراعى فيها شرايط السلم وان كانت من العبيد او الجواري وساير الحيوان وغيرها فلا بد فيها من ان يكون
معينة مشارا اليها وان كانت منفعة فعلى وجهين ان كانت من خلاف الجنس كالسكنى بالركوب
او الزراعة باللبس ونحو ذلك جاز وكذا من استاجر دار الخدمة عبد جاز واما اذا قوبلت بجنسها
كما اذا استاجر دار السكنى بدار اخرى او ركوب دابة بركوب دابة اخرى او زراعة ارض بزراعة
ارض اخرى فالاجارة فاسدة لان الجنس بانفراده يحرم النسا كذا في الينابيع وقال الشافعي
يجوز اجارة المنافع بالمنافع سواء كانت بجنسها او بخلاف جنسها ولو استاجر عبدا لخدمة

شهرا بخدمته امته فهو فاسد عندنا لما بينا ان النَّسَاءَ لايجوز فى الجنس فان احدهما ولم يحرم
الآخر وقال محمد يجب اجرة المثل وهو الظاهر وعن ابى يوسف لا اجرة عليه ولو كان عبد
بين اثنين فآجر احدهما نصيبه من صاحبه يخيط معه شهرا على ان يصرع نصيبه
معه فى الشهر الداخل لم تجز من جهة ان النصيبين فى العبد الواحد يتفقان فى الصفة
وانما يجوز فى العملين المختلفين اذا كان ذلك فى عبدين كذا فى الكرخى قوله وما جاز ان يكون
ثمنا فى البيع جاز ان يكون اجرة كالحيوان فى الاجارة لان الاجرة ثمن المنفعة فيعتبر بثمن
المبيع وما يصلح ثمنا فى البيع يجوز ان يكون اجرة كالحيوان فتبين ان هذا غير منعكس
وكذا استيجار الظئر بطعامها وكسوتها يجوز عند ابى ح استحسانا وان لم تجز ذلك ثمنا
فى البيع قوله والمنافع تارة تصير معلومة بالمدة كاستيجار الدور للسكنى والارضين
للزراعة فيصح العقد على مدة معلومة لان منافع الدور والارض لا تكون معلومة الا
بتقدير المدة لان المدة اذا لم تكن معلومة اختلف المتعاقدان فيها فيقول احدهما شهر
ويقول الاخر اكثر فيقع التنازع قوله اى مدة كانت يعنى طالت او قصرت لكونها معلومة
وهذا اذا كانت الارض موقوفة استاجرها من المتولي لطويل المدة فانه ينظر ان كان السعر
بحاله لم يزدد ولم ينقص فانه يجوز وان غلا اجر مثلها فانه يفسخ ذلك ويجدد العقد ثانيا
وفيما مضى من المدة يجب بقدره من المسمى وان كانت الارض بحال لا يمكن فسخها بان كانت
مزروعة فانها الى وقت الزيادة الى تمام السنة يجب اجر مثلها واما اذا نقصت اجرتها
اى رخصت فان الاجارة لا تفسخ لان المستاجر قد رضى بذلك وفى الهداية الاجارة
فى الاوقاف لا يجوز اكثر من ثلث سنين هو المختار كى لا يدعى المستاجر ملكا فان
اجر الوقف باجر المثل ولم يزدد الرغبات ولا غلا السعر لم تفسخ الاجارة اما اذا ازدادت

الرغبات

الرغبات وغلا السعر فسخت وتجدد العقد بالزايد ويؤخذ فيما مضى بقدر المسمى وعلى
هذا ارض اليتيم ثم المعتبر بالزيادة عند الكل اما اذا زاد واحد فى اجرتها مضارة فلا يعتبر
ذلك وكذا الحكم فى الحوانيت الموقوفة قوله وتارة تصير معلومة بالتسمية كمن
استاجر رجلا على صبغ ثوب او خياطته او استاجر دابة ليحمل عليها مقدارا معلوما
الى موضع معلوم او يركبها مسافة سماها لانه اذا بين الثوب انه من القطن او الكتان
او الصوف او الحرير وبين لون الصبغ وقدره وجنس الخياطة انها فارسية او رومية
وبين القصارة انها مع النشاء او دونه وبين القدر المحمول على الدابة وجنسه والمسافة
صارت المنفعة معلومة فصح العقد ولو استاجر دابة ليشيع عليها رجلا او يتلقاه
فهو فاسد الا ان يسمي موضعا معلوما لان التشييع يختلف بالقرب والبعد ولو استاجر
دابة الى الكوفة فله ان يبلغ عليها منزله استحسانا والقياس ان ينقضى الاجارة ببلوغه
الى ادنى الكوفة وعلف الدابة المستاجرة وسقيها على الموجر لانها ملكه فان علفها
المستاجر بغير اذنه فهو متطوع لا يرجع به على الموجر فان شرط علفها على المستاجر لم يجز
العقد لان قدر ذلك مجهول والبدل المجهول لا تجوز العقد به وكذا اذا آجر دابته بعلفها
لم تجز لجهالة الاجرة ومن شرطها ان يكون وكذا اذا استاجر عبدا او امة للخدمة
او للطبخ فنفقته على المالك لما ذكرنا قوله وتارة تصير معلومة بالتعيين والاشارة
وكمن استاجر رجلا لينقل له هذا الطعام الى موضع معلوم قال الكرخي وما لم يحط المتاع
من رأسه لا يجب له الاجرة لان الحط من تمام العمل قال الجندى اذا استاجر دارا
شهرا فان كان العقد حصل فى غرة الشهر يقع على الهلال فاذا انسلخ انقضت المدة وان
كان حصل فى بعض الشهر يقع على ثلثين يوما وان استاجر سنة ان وقع فى غرة الشهر يقع

على اثنا عشر شهرا بالاهلة اتفاقا وان وقع في بعض الشهر وقع في غرة الشهر على تلك السنة
كلها بالايام ثلثمائة وستين يوما عند ابي ح وعندهما احد عشر شهرا بالاهلة والشهر
الواحد بالايام بحسب ما بقي من اول الشهر فيكمل في اخر الشهر ولو استاجر ثوارا
للحرث فلا بد من تقديرها بالعمل بان يستاجره ليحرث له ارضا معلومة بعينها
او بقدرها بالمدة فان استاجره ليحرث له يوما او يومين او شهرا او شرط بعضهم مع هذا
معرفة الارض لانها تختلف بالصلابة والرخاوة مسئلة اختلف المشايخ في اجرة العون
الذي يبعثه القاضي مع المدعي لخصمه قال بعضهم تجب في بيت المال وقال بعضهم على المتمرد
وكذا السارق اذا قطعت يده فاجرة القاطع وثمن الدهن الذي يحسم به العروق على السارق
لانه يقدم منه سبب وجوبها وهو السرقة قوله ويجوز استيجار الدور والحوانيت
للسكنى وان لم يبين ما يعمل فيها والحوانيت هي الدكاكين وذلك لان العمل المتعارف فيها
السكنى فينصرف اليه وهو لا يتفاوت اذا لم يكن فيه ما يوهي البناء فصارت المنافع معلومة
فلا يحتاج الى تسمية نوعها قوله وله ان يعمل فيها كل شيء الا الحداد والقصار والطحان
لان ذلك يوهي البناء فلا يدخل تحت العقد الا ان يشترطه فان رضي به صاحب الدار
جاز ويعني بالطحان رحا الماء ورحا الثور لا رحا اليد وقال بعضهم يمنع من الكل وقيل ان كان
رحى اليد تضر بالبناء منع والا فلا وبهذا كان يفتي الحلواني واما كسر الحطب فلا يمنع من المعتاد منه
وقيل يمنع منه كذا في الفوائد وله ان يسكن الدار بنفسه ويسكن غيره قال الخجندي اذا استاجر
دارا ليس له ان يوجرها حتى يقبضها فان قبضها ثم آجرها فانه يجوز اذا آجرها بمثل ما استاجرها
جاز الا انه اذا كانت الاجرة الثانية من جنس الاولى لا تطيب له الزيادة ويتصدق بها
وان كانت من خلاف جنسها طابت له الزيادة فان كان زاد في الدار شيئا كما لو حفر فيها بئرا

اوطينها

اوطينها او اصلح ابوابها او شيئا من حيطانها طابت له الزيادة واما اللبس فانه لا يكون
زيادة وله ان يوجرها من شاء الا الحداد والقصار والطحان وما اشبه ذلك مما يضر بالبناء
واعلم انه لا يخلو اما ان يستاجر منقولا او غير منقول فان استاجر لم يجز للمستاجر ان يوجره
قبل قبضه كما في البيع وان كان غير منقول واراد ان يوجره قبل القبض فانه يجوز عندهما خلافا
لمحمد كالاختلاف في البيع وقيل لا يجوز الاجارة بالاتفاق بخلاف البيع وقد تقدم ذلك
في باب المرابحة واذا آجر المستاجر الدار والارض ممن آجره ان كان قبل القبض
لم يجز اجماعا وكذا بعد القبض عندنا خلافا للشافعي ثم ان كان لا يصح هل يكون ذلك
نقضا للعقد الاول فيه اختلاف المشايخ والاصح ان العقد ينفسخ قوله ويجوز
استيجار الارضين للزراعة وللمستاجر الشرب والطريق لان الاجارة عقد للانتفاع
ولا انتفاع الا بالشرب والسلوك اليها فصار ذلك من مقتضاها ولا يدخلان في البيع
الا بذكر الحقوق او المرافق لان المقصود منه ملك الرقبة لا الانتفاع في الحال ولا بأس
في استيجار الارض للزراعة قبل ريها اذا كانت معتادة للري في مثل هذه المدة التي عقد
الاجارة عليها وان جاء من الماء ما يزرع به بعضها فالمستاجر بالخيار ان شاء نقض الاجارة
وان شاء لم ينقضها وكان عليها من الاجر بحساب ما روي منها كذا في الخجندي قوله ولا يجوز المتعاقدين
العقد حتى يبين ما يزرع فيها او يقول على ان يزرع فيها ما شاء يعني ان لكل واحد من
ان يفسخ العقد ما لم يزرعها اما لو زرعها ومضت الاجارة صحت ولزمه المسمى بخلاف
ساير الاجارات الفاسدة وكذا لو استاجر دابة الى موضع معلوم ولم يسم ما يحمل عليها
وحمل عليها حملا متعارفا فبلغ ذلك الموضع فان له المسمى وان عطبت في الطريق فلا ضمان
عليه وان اختصما قبل ان يحمل عليها شيئا انفسخت الاجارة لفساد العقد في الابتداء

كذا في الينابيع ولو لم يبين ما يزرع فيها ولا قال على ان ازرع فيها ما اشاء فان الاجارة
فاسدة فان اختصما قبل الزراعة فلكل واحد منهما ان يفسخ فان زرع المستاجر شيأ
قبل الفسخ يتعين ذلك بالعقد وللموجر المسمى من الاجرة ولو قال على ان ازرع فيها ما اشاء
فهو جائز وله ان يزرع فيها ما يشاء قوله ويجوز ان يستاجر الساحة ليبني فيها او يغرس
فيها نخلا او شجرا فان انقضت المدة لزمه قلع ذلك ويسلمها فارغة لانه لا نهاية لذلك
وليس هذا كما استاجرها للزراعة فانقضت المدة وفيها زرع فانها تبقى باجرة المثل الى وقت
الادراك لان للزرع نهاية معلومة فيمكن توفية الحقين ونظيره من الغرس والشجر
اذا انقضت المدة وفيها ثمر فانه يوخر الى ادراكه بالاجرة لهذا المعنى كذا في القاضي واذا انقضت
الاجارة وفي الارض رطبة فانها تقلع لان الرطاب لا نهاية لها فاشبهت الشجر قوله الا ان يختار
صاحب الارض ان يغرم له قيمة ذلك مقلوعا وان لم يرض المستاجر وان كانت لا تنقص
بالقلع فليس له ان يملكه بالقيمة الا ان يرضى المستاجر بذلك قوله او يرضى بتركه على حاله فيكون
البناء لهذا والارض لهذا لان الحق له فله ان يستوفيه ويكون لكل واحد منهما ما هو له
قوله ويجوز استيجار الدواب للركوب والحمل لانها منفعة معلومة قوله فان اطلق
الركوب جاز له ان يركبها من شاء عملا بالاطلاق لكن اذا ركب بنفسه او اركب واحدا
ليس له ان يركب غيره لانه تعين مرادا من الاصل والناس يتفاوتون في الركوب فصار
كانه نص على ركوبه فان ركبها المستاجر او غيره بعد ما تعين راكبها فعطبت ضمن
قيمتها وعلى هذا استعار دابة للركوب كذا في الينابيع قوله وكذا اذا استاجر ثوبا للبس
واطلق لما ذكرنا من تفاوت الناس في اللبس قوله فان قال على ان يركبها فلان او يلبس الثوب
فلان فاركبها غيره والبس الثوب غيره كان ضامنا ان عطبت لان الناس يتفاوتون في ذلك

رجل استاجر ارضا موقوفة وبنى فيها حانوتا ثم جاء آخر وزاد في غلة الارض واراد ان يخرجه الباني ينظر ان كانت اجرة الارض مع الحانوت مشاهرة فاذا جاء رأس الشهر كان للمتولي ان يفسخ الاجارة لانه اذا كانت مشاهرة عند رأس الشهر تتجدد انعقادها فاذا فسخ الاجارة ان كان رفع البناء لا يضر بالارض كان لصاحب البناء ان يرفع بناءه وان كان رفع البناء يضر بالوقف [illegible] المستاجر البناء فبعد ذلك ان رضي المستاجر ان يترك البناء [illegible] قيمة البناء على المتولي وكان للمتولي ان ينظر الى قيمة البناء مبنيا والى قيمته منزوعا [illegible] يتملكه المتولي بذلك [illegible] وقفا مع الارض فيصير البناء وقفا مع الارض وان كان رفع البناء يضر بالارض [illegible] المتولي ان يدفع القيمة [illegible] البناء لا يجبر المتولي بل يتربص صاحب البناء الى ان يتخلص ماله فيأخذه فافهم

[illegible]

صح التعيين فليس له ان يتعداه قوله وكذلك كل ما يختلف باختلاف المستعمل فاما
العقار وما لا يختلف باختلاف المستعمل فلا ضمان فاذا اشترط فيه
سكنى واحد بعينه فله ان يسكن غيره لعدم التفاوت قوله
فاذا سمى قدرا ونوعا يحمله على الدابة مثل ان يقول خمسة اقفزة
حنطة فله ان يحمل ما هو مثل الحنطة في الضرر او اقل كالشعير والسمسم
لعدم التفاوت ولكونه خيرا من الاول وذكر في بعض المشايخ ان له ان يحمل مثل
كيل الحنطة لا وزنا وبعضهم سوى بين الكيل والوزن ولو استاجر دابة ليحمل عليها
عشرة اقفزة شعير فحمل عليها عشرة اقفزة حنطة فعطبت ضمن لان الحنطة اثقل
من الشعير قال في الينابيع اذا استاجرها ليحمل عليها شعيرا فحمل عليها في احد الجوالقين
حنطة وفي الآخر شعيرا فعطبت فعليه نصف الضمان ونصف الاجر قوله وليس له ان يحمل
ما هو اضر من الحنطة كالملح والحديد والرصاص لان ضرر ذلك اكثر من ضرر الحنطة وهو لم يرض
بذلك قوله وان استاجرها ليحمل عليها قطنا سماه فليس له ان يحمل مثل وزنه حديدا
لانه اضر بالدابة فان الحديد يقع من الدابة على موضع واحد من ظهرها والقطن ينبسط
على ظهرها فكان اخف على الدابة وايسر فان هلكت ضمن قيمتها ولا اجرة عليه لانه حمله
مخالفا فصار كالغاصب كذا في القاضي واما اذا سلمت فعليه الاجرة قال في شرح الارشاد
وكذا اذا استاجرها لحمل الحديد لم يكن له ان يحمل عليها مثل وزنه قطنا قوله اذا استاجرها
ليركبها فاردف معه رجلا آخر فعطبت ضمن نصف قيمتها يعني مع الاجرة وهذا اذا كانت
الدابة تطيق حملهما واما اذا كانت لا تطيق ضمن كل القيمة كذا في المستصفى وقيد بقوله فاردف
رجلا لانه اذا اردف صبيا لا يستمسك ضمن ما زاد الثقل وان كان يستمسك فهو كالرجل

وانما ضمن نصف قيمتها ولم يعتبر الثقل لان الدابة قد يضرها حمل الراكب الخفيف ويخف
عليها ركوب الثقيل لعلمه بالفروسية قوله وان استاجرها ليحمل عليها مقدارا من الحنطة
فحمل عليه اكثر منه فعطبت ضمن ما زاد الثقل لانها عطبت بما هو ماذون وغير ماذون
والسبب الثقل فانقسم عليهما الا اذا كان حملا لا تطيقه مثل تلك الدابة فح يضمن كل
قيمتها لعدم الاذن فيه اصلا لخروجه عن عادة طاقة الدابة قال في شرحه ولا اجرة عليه في قدر
الزيادة لانه استوفى منفعتها فيه من غير عقد وقوله الثقل هو بكسر الثاء وتحريك القاف
ولو استاجر دابة الى مكان فجاوز ذلك المكان فانه يصير مخالفا وبالخلاف صار ضامنا ثم اذا عاد
وسلم الدابة الى صاحبها فانه يجب الاجرة للذهاب ولا يجب عليه شيء للمجيء اذا كان قد استاجرها
ذاهبا وجائيا لانه لما جاوز المكان صار مخالفا فيجب عليه الضمان والاجرة والضمان لا يجتمعان
عندنا قال في الهداية اذا استاجر دابة الى الحيرة فجاوز الى القادسية ثم ردها الى الحيرة فنفقت اي هلكت
فهو ضامن وكذا العارية فقيل تاويل هذه المسئلة اذا استاجرها ذاهبا لا جائيا لينتهي
العقد بالوصول الى الحيرة فلا يصير بالعود مردودا الى يد المالك معنى اما اذا استاجرها
جائيا يكون بمنزلة المودع اذا خالف ثم عاد الى الوفاق فانه يرتفع منه الضمان وقيل الجواب
يجري على الاطلاق وهو الاصح ولو استاجر دابة الى مكان معلوم فلم يذهب بها وجلس في داره
حتى مضت المدة فعطبت يجب عليه الضمان بحبسه لها ولا اجرة عليه لانه حبسها في موضع
غير ماذون فيه وكذا اذا استاجرها الى مكان معلوم فركبها الى موضع اخر فانه يضمن اذا هلكت
وان كان اقرب منه لانه صار مخالفا ولا اجرة عليه وان استاجرها الى مكان معلوم فذهب
من غير الطريق العام ان كان الناس يسلكونه لا يصير مخالفا وان سلك طريقا لا يسلكه
الناس فانه يضمن اذا هلكت واذا لم تهلك وبلغ الموضع المعلوم ثم رجع وسلم الدابة

الى صاحبها

الى صاحبها وانه يجب عليه الاجر المسمى ولو استاجرها الى مكان معلوم ليركبها فذهب
بها ولم يركبها ولم يحمل عليها شيئا فانه تجب عليه الاجرة وكذا اذا استاجر دارا ليسكنها
فسلم المفاتيح ومضت المدة فانه يجب عليه الاجرة سواء سكنها او لم يسكنها الا اذا منعه
مانع من سلطان او غيره واذا عطبت الدابة المستاجرة او العبد المستاجر وسواء كانت
العين المستاجرة في الاجارة الصحيحة او الفاسدة فانها امانة ولو استاجر دابة ليركبها
عريانا فليس له ان يركبها الا عريا ولو استاجرها ليركبها بسرج لم يركبها عريا وان استاجرها
للحمل لم يجز ان يركبها وان استاجرها للركوب لم يجز ان يحمل عليها متاعا ولا يجوز ان يستلقي عليها
ولا يتكئ على ظهرها بل يكون راكبا على العرف والعادة فان انقضت الاجارة هل يجب
على المستاجر رد الدابة من غير طلب صاحبها قال بعضهم لا يلزمه من غير مطالبة لانها امانة
كالوديعة وقال بعضهم يلزمه ذلك لانه بعد الفراغ غير ماذون له في امساكها فلزمه الرد
فان حبسها في بيته بعد استيفاء منفعتها حتى تلفت ان كان حبسها لعذر لم يضمن
والا ضمن قوله فان كبح الدابة بلجامها اي جذبها الى نفسه بعنف او ضربها فعطبت ضمن عند ابي ح
وعليه الفتوى لان الاذن في ذلك مقيد بشرط السلامة وقال ابو يوسف ومحمد لا يضمن اذا فعل
منه فعلا متعارفا واما اذا ضربها ضربا غير معتاد او كبحها كبحا غير معتاد فعطبت ضمن
اجماعا وهذا عندهما بخلاف المعلم اذا ضرب الصبي بدون الاذن فانه يضمن لامكان التعليم
بلا ضرب لانه من اهل الفهم والتمييز بخلاف الدابة قال في الكرخي قال اصحابنا جميعا في المعلم
والاستاذ الذي يسلم اليه الصبي في صناعة اذا ضرباه بغير اذن ابيه او وصيه فمات ضمنا واما اذا
ضرباه باذن الاب او الوصي لم يضمنا وهذا اذا ضرباه ضربا معتادا ايضربه مثله اما اذا لم يكن كذلك
يضمنا على كل حال واما اذا ضرب الاب ابنه فمات ضمن وكذا الوصي اذا ضرب الصبي للتاديب

فمات ضمن ولا يرثان وعليهما الكفارة وهذا عند ابي ح وقال ابو يوسف ومحمد لا يضمنان ويرثان
وعليهما الكفارة واما اذا ضرب الزوج امرأته لنشوز او نحوه فماتت فهو ضامن اجماعاً ولا يرث
ولو وطئها فماتت من وطئه لا شيء عليه عند ابي ح وم كذا اذا افضاها لانه ماذون له في الوطء
فلا يضمن ما يحدث منه وقال ابو يوسف ان ماتت من وطئه فعلى عاقلته الدية وان افضاها
والبول لا يستمسك فالدية في ماله وان كان يستمسك فثلث الدية في ماله واما اذا كسر فخذها
في حالة الوطء فانه يضمن اجماعاً لان كسر الفخذ غير ماذون فيه وهو غير حادث من الوطء الماذون فيه
قوله والاجراء على ضربين اجير مشترك واجير خاص فالمشترك كل من لا يستحق الاجرة حتى يعمل
كالقصار والصباغ لان المشترك من يعمل للمستاجر ولغيره فلا يكون مختصا بعمله وكذلك
الخياط والصانع قوله والمتاع امانة في يده ان هلك لم يضمن شيأ عند ابي ح وزفر وقال
ابو يوسف وم هو مضمون عليه بالقبض فيضمنه اذا تلف في يده الا ان يكون تلفه من شيء غالب
لا يستطيع الامتناع منه كالحريق الغالب وهو ان ياخذ بجميع جوانب البيت والعدو المكابر
وهو ان يكون مع المنعة وموت الشاة ثم عندهما انما يضمن اذا كان المتاع المستاجر عليه
يحدث فيه عمل اما لو اعطاه مصحفا ليعمل له غلافا او سيفا ليعمل له جفنا او سكينا ليعمل لها
نصابا فضاع المصحف او السيف او السكين فانه لا يضمن اجماعاً لانه لم يستاجره على ايقاع
الفعل في ذلك وانما استاجره على غيره وانما كان المتاع امانة عند ابي ح لان القبض حصل
باذن صاحبه وهما يقولان هو مضمون احتياطا لاموال الناس لان الاجراء اذا علموا انهم
يضمنون اجتهدوا في الحفظ واختار المتاخرون عند الفتوى في الاجير المشترك الصلح
على النصف وذكر ابو الليث ان الفتوى على قول ابي ح ثم اذا وجب الضمان عليه عندهما
اذا هلك بعد العمل فصاحبه بالخيار ان شاء ضمنه قيمته معمولا ويعطيه الاجرة وان شاء

ضمنه

ضمنه قيمته غير معمول ولم يكن عليه اجرة ولو ادعى الاجير الرد على صاحبه وهو ينكر
فالقول قول الاجير عند ابي ح لانه امين ولكن لا يصدق في دعوى الاجرة وعندهما القول
قول صاحب الثوب لان الثوب مضمون عند الاجير ولا يصدق على الرد الا ببينة قوله
وما تلف من عمله كتخريق الثوب من دقه وزلق الحمار وانقطاع الحبل الذي يشد به المكاري
المحمل وخرق السفينة من مده مضمون لان هذه الاشياء حصلت بفعله وان جفف
القصار على حبل فمرت حمولة في الطريق فخرقته فلا ضمان عليه لانه لا يمكنه تجفيفه الا على
حبل او حائط بهذا جرت العادة فصار ذلك ماذونا فيه فلم يضمن والضمان على سابق
الحمولة لانه لا اذن له في الاخبار بشرط السلامة ولم يوجد الشرط فصار جانيا بسوقه فلهذا
لزمه الضمان قوله الا انه لا يضمن بني آدم من غرق منهم في السفينة او سقط من الدابة لم يضمنه
وان كان يسوقه ويقوده وهذا اذا لم يتعمد ذلك اما اذا تعمد ضمنه وانما لم يضمن بني آدم
لانه لو ضمنهم لكان موجب ضمانه على العاقلة والعاقلة لا يضمن بالاقوال وعقد الاجارة قول
ولان بني ادم في ايدي انفسهم قوله واذا فصد الفصاد او بزغ البزاغ ولم يتجاوز الموضع المعتاد
فلا ضمان عليه فيما عطب من ذلك وان تجاوزه ضمن لانه لم يؤذن له في ذلك وهذا اذا كان
البزغ باذن صاحب الدابة اما اذا كان بغير اذنه فهو ضامن سواء تجاوز الموضع المعتاد
ام لا ولو قطع الختان حشفة الصبي فمات منه يجب عليه نصف الدية وان برئ منها يجب
كل الدية لانه اذا مات حصل موته بفعلين احدهما ماذون فيه وهو قطع الجلدة والثاني
غير ماذون فيه وهو قطع الحشفة واما اذا برأ جعل قطع الجلدة كان لم يكن وقطع الحشفة
غير ماذون فيه فوجب ضمان الحشفة كاملا وهو الدية كذا في شاهان قوله والاجير الخاص
هو الذي يستحق الاجرة بتسليم نفسه في المدة وان لم يعمل كمن استاجر رجلا شهرا للخدمة

اولرعي الغنم وانما سمي خاصًا لانه يختص بعمله دون غيره لانه لا يصح ان يعمل لغيره في المدة

قوله ولا ضمان على الاجير الخاص فيما تلف في يده بان سرق منه او غصب قوله وما تلف

من عمله بان انكسر القدر من عمله او تخرق الثوب من دقه وهذا اذا كان من عمل معتاد متعارف

اما اذا ضرب شاة ففقأ عينها او كسر رجلها كان متعديا ضامنا واذا مات شيء من الغنم

او اكله الذئب لم يضمن والقول قوله في ذلك مع يمينه لانه امين وكذا اذا اسقاها من نهر فغرقت

منها شاة لم يضمن لانه غير متعد في ذلك وان هلك في المدة نصف الغنم او اكثر فله الاجرة كاملة

ما دام يرعى منها شيئا لان المعقود عليه هو تسليم نفسه في المدة وقد وجد وليس للراعي

ان ينزي على شيء منها بغير اذن صاحبها لان الانزاء حمل عليها فلا يجوز بغير اذن صاحبها

فان فعل فعطبت ضمن وان كان الفحل نزى عليها فعطبت فلا ضمان عليه لانه بغير فعله

واذا ندت واحدة فخاف ان يتبعها ضاع الباقي فانه لا يتبعها ولا ضمان عليه فيها عند ابي ح

لان الندّ ليس من فعله وعندهما هو ضامن للذي ندت قوله والاجارة يفسدها

الشروط كما يفسد البيع يعني الشروط التي لا يقتضيها العقد كما اذا شرط على الاجير الخاص ضمان

ما تلف بفعله او بغير فعله او على الاجير المشترك ضمان ما تلف بغير فعله على قول ابي ح

اما اذا شرط شرطا يقتضيه العقد كما اذا شرط على الاجير المشترك ضمان ما تلف بفعله

لا يفسد العقد ويجوز شرط الخيار في عقد الاجارة عندنا لانه عقد معاوضة يصح فسخه

بالاقالة كالبيع وعند الشافعي لا يجوز قوله ومن استاجر عبدًا للخدمة فليس له ان يسافر به

الا ان يشترط ذلك لان خدمة السفر اشق وهذا اذا استاجره في المصر ولم يكن على هيئة

السفر ففيه اختلاف المشايخ واما اذا كان مسافرًا واستاجره فله ان يسافر به

فاذا استاجره في المصر للخدمة وسافر به من غير شرط فتلف في يده ضمنه ولا اجرة عليه

لانه خالف

٢١٠

لانه خالف فخرج عن العقد فصار مستخدمًا العبد غيره بغير عقد وانما لم يلزمه الاجرة لان الاجرة

والضمان لا يجتمعان وان استاجره ليخدمه يومًا فله ان يستخدمه من طلوع الفجر الى ان ينام الناس

بعد العشاء الاخيرة وله ان يكلفه كل شيء من خدمة البيت مثل غسل ثوبه وطبخ لحمه وعجن دقيقه

وعلف دابته وحلبها ان كان يحسنه واستقاء الماء من البئر وانزال متاعه من السطح وخدمة

اضيافه لان هذه الاشياء من الخدمة كذا في شرحه ويكره ان يستاجر امرأة او امة للخدمة يتخلو بها

لانه لا يؤمن على نفسه الفتنة واذا آجر عبده سنة فلما مضت ستة اشهر اعتقه جاز عتقه

ويكون العبد بالخيار ان شاء مضى على الاجارة وان شاء فسخها لانه ملك نفسه بالحرية وان مضى

عليها واجازها فليس له بعد ذلك ان ينقضها ويكون اجرة ما بقي من السنة للعبد واجرة ما مضى

للمولى وان كان المولى قد قبض اجرة السنة كلها سلفا ثم اعتق العبد فاختار العبد المضي

على الاجارة فالاجرة كلها للمولى لانه قد ملكها بالتعجيل ويثبت حق الفسخ للعبد واذا لم يفسخ

استحق الاجرة على الوجه الذي اقتضاه القبض كذا في الكرخي ولو آجر ام ولده فمات في المدة عتقت

ولها الخيار كما في العبد اذا اعتق لانها عتقت بموته قوله ومن استاجر جملا ليحمل عليه محملًا وراكبين

الى مكة جاز وهو على الذهاب خاصة وفي الغاية على الذهاب وعلى المجيء قوله وله المحمل المعتاد

ولا بد من تعيين الراكبين او يقول على ان اركب من اشاء اما اذا قال استاجرت على الركوب

فالاجارة فاسدة وعلى المكري تسليم الحزام والقتب والسرج والبرة التي في انف البعير واللجام للفرس

والبردعة للحمار وان تلف منه شيء في يد المكتري لم يضمنه كالدابة واما المحمل والغطاء فهو

على المكري وإشالة المحمل وحطه وسوق الدابة وقودها وعليه ان ينزل الراكبين للطهارة وصلاة

الفرض ولا يجب للاكل وصلاة النفل لانه يمكنهم فعلها على الظهر وعليه ان يبرك الجمل للمرأة والمريض

والشيخ الضعيف قوله وان شاهد الجمال المحمل فهو اجود لان الجهالة تنتفي بمشاهدة المحمل هو الهودج

ورفعه الى السطح

يقال فيه محمل بكسر الميم الاولى وفتح الثانية ويقال فيه بالعكس ايضا قوله وان استاجر بعيرا ليحمل عليه مقدارا من الزاد فاكل منه في الطريق جاز ان يرد عوض ما اكل وكذا اذا سرق الزاد او شيئ منه جاز ان يرد عوضه قال في الهداية وكذا غير الزاد من المكيل والموزون قوله والاجرة لا تجب بالعقد اي لا يجب اداؤها لان العقد ينعقد شيئا فشيئا على حسب حدوث المنافع والعقد معاوضة ومن قضية المعاوضة المساواة واذا استوفى المنفعة ثبت الملك في الاجرة لتحقق التسوية وكذا اذا شرط التعجيل او عجل من غير شرط ولو استاجر دابة بعبد معين ولم يقبضه الموجر فاعتقه المستاجر قبل مضي المدة صح عتقه وعليه قيمته ولو اعتقه الموجر لا يصح لانه لا يملكه بمجرد العقد ولو قبضه الموجر فاعتقه نفذ عتقه قوله وتستحق باحد معان ثلاثة اما ان يشترط التعجيل او بالتعجيل من غير شرط او باستيفاء المعقود عليه وقال الشافعي تملك بنفس العقد وفائدة الخلاف فيما اذا كانت الاجرة عبدا بعينه فاعتقه الموجر بعد العقد قبل استيفاء المنفعة فعندنا لا يعتق وعنده يعتق ثم الموجر اذا شرط تعجيل الاجرة في العقد كان له حبس الدار حتى يستوفي الثمن فكذا له حبس المنافع حتى يستوفي الاجرة المعجلة قوله او بالتعجيل من غير شرط فاذا عجل ثم انفسخت الاجارة له ان يحبس العين المستاجرة بالاجرة الا انه لا يضمنها اذا هلكت قال في شرحه اذا عجل المستاجر الاجرة ملكها الموجر كالدين المؤجل اذا عجله وعلى هذا اذا استاجر دارا بعبد بعينه ودفعه الى صاحب الدار نفذ عتقه لانه ملكه بالتعجيل فان انهدمت الدار قبل قبضها واستحقت او مات احدهما فعلى المعتق قيمة العبد لانه فات تسليم الدار فيلزمه رد العوض الا ان ذلك تعذر بالعتق فرجع الى قيمته ولو اعتقه المستاجر بعد تسليمه لم يصح عتقه لان الموجر قد ملكه وزال ملك المستاجر عنه قوله او باستيفاء المعقود عليه لانه اذا استوفى المعقود عليه فقد ملك المنفعة فاستحق ملك العوض في مقابلته فان شرطا ان لا يسلم الاجرة الا في اخر المدة او بعد استيفاء العمل فذلك جائز لانه مقتضى العقد واختلف اصحابنا في الاجرة اذا لم يشرط تعجيلها متى تجب فروي عن ابي ح فانه كان يقول اولا لا

اولا يطالبه ما لم يستوفي المنفعة كلها او بعد مضي المدة في الاجارة التي تقع على المدة وهو قول زفر ثم رجع وقال يطالبه عند مضي كل يوم بقدره انها تجب حالا فحالا وهو قول ابي يوسف ومحمد قال في الكرخي اذا وقع عقد الاجارة ولم يشرط تعجيل الاجرة ولم يتسلم ما وقع عليه العقد حتى ابرا الموجر المستاجر من الاجرة او وهبها له فان ذلك لا يجوز عند ابي يوسف عينا كانت الاجرة او دينا ولا يكون ذلك نقضا للاجارة لان الاجرة لا تملك بالعقد فاذا ابرأ منها او وهبها فقد ابرأ من حق لم يجب وذلك لا يصح وليس كذلك الدين المؤجل لانه قد ملك والتاجيل انما هو لتاخير المطالبة واذا لم تبطل الاجارة بقبول البرأة لانها لا تصح بوجودها وعدمها سواء وقال محمد اذا كانت الاجرة دينا جاز ذلك اما اذا كانت عينا من الاعيان فوهبها الموجر للمستاجر قبل استيفاء المنافع ان قبل الهبة بطلت الاجارة وان ردها لم تبطل لان الهبة لا تتم بالقبول فاذا ردها فكانها لم تكن قوله ومن استاجر دارا فللموجر ان يطالبه باجرة كل يوم الا ان يبين وقت الاستحقاق في العقد وقال زفر لا يجب الا بعد مضي المدة قوله ومن استاجر بعيرا الى مكة فللجمال ان يطالبه باجرة كل مرحلة لان سير كل مرحلة مقصوده وكان ابو ح يقول اولا لا يجب الاجرة الا بعد انقضاء المدة وانتهاء السفر وهو قول زفر وعن ابي يوسف لا يجب عليه ان يسلم الاجرة حتى يبلغ ثلث الطريق او نصفه قوله وليس للقصار والخياط ان يطالبا بالاجرة حتى يفرغا من العمل قال في المستصفى هذا اذا لم يكن الخياط في بيت المستاجر اما اذا كان في بيته فانه يستحق بقدر ما خاط وفي الهداية وكذا لو عمل في بيت المستاجر لا يستوجب الاجرة ايضا قبل الفراغ لان العمل في البعض غير منتفع به فلا تستوجب الاجرة قوله الا ان يشترط التعجيل لان الشرط لازم وفي الكرخي اذا خاط في منزل صاحب الثوب لم يكن له اجرة حتى يفرغ فاذا فرغ ثم هلك الثوب فله الاجرة عند ابي ح فلانه صار مسلما للعمل يعني اذا خاط في منزل صاحب الثوب وعندهما الثوب مضمون عليه لا يبرا من ضمانه الا بتسليمه الى صاحبه فان شاء صاحب الثوب ضمنه قيمته غير مخيط ولا اجرة له وان شاء مخيطا وله الاجرة قوله وان استاجر خبازا ليخبز له في بيته قفيز دقيق بدرهم لم

لم يستحق الاجرة حتى يخرج الخبز من التنور لان تمام العمل باخراجه ولانه لا ينتفع به الا بعد اخراجه فان
احترق الخبز قبل اخراجه فهو ضامن فان ضمنه قيمته مخبوزا اعطاه الاجره وان ضمنه دقيقا لم يكن
له اجرة ولا يضمن الحطب والملح لان ذلك صار مستهلكا قبل وجوب الضمان وان سرق الخبز بعد ما اخرجه
فان كان يخبز في بيت صاحب الطعام فله الاجرة لان عمله وقع مسلما وبيته بيده فكان في البلد تسليم المنفعة
وان كان يخبز في بيت الخباز فلا اجرة لانه لم يسلمه الى صاحبه ولا ضمان عليه فيما سرق عند ابي ح فلانه في
يده امانة وعندهما على اصلهما في ضمان الاجير المشترك وقوله ليخبز له في بيته شرط فانه في بيته لانه اذا كان
في بيت الخباز لا يجب الاجرة اذا هلك قبل التسليم وقوله لم يستحق الاجرة حتى يخرج الخبز من التنور يعني
لا يستحق جميع الاجرة اما اذا اخرج بعض الخبز استحق من الاجرة بحسابه **مـ** ومن استاجر طباخا ليطبخ
له طعاما للوليمة فالغرف عليه لانه من تمام العمل فان افسد الطعام او احرقه ولم ينضجه فهو ضامن وقيده
بقوله للوليمة اذ لو كان لاهل بيته فلا غرف عليه فان دخل الخباز او الطباخ بنار ليخبز بها او ليطبخ بها
فوقعت منه شرارة فاحترق بها البيت فلا ضمان عليه لانه لم يصل الى العمل الا بادخال النار وهو
ماذون له في ذلك ولا ضمان على صاحب الدار اذا احترق شيء من السكان في الدار لانه لم يكن
متعديا في هذا السبب كمن حفر بئرا في ملكه وان كان صاحب الدار اشترى رواية ودخل بها رجل
على دابة فنفرت الدابة فجرت على القدور فكسرتها او وقع الماء على الطعام فافسده فلا ضمان على
صاحب الدابة لانه ادخلها باذن صاحب الدار ولا على الطباخ والخباز لانه حصل بغير فعلهما
مـ واذا استاجر رجلا ليضرب له لبنا استحق الاجرة اذا اقامه عند ابي ح فلان العمل قد تم بالاقامة
والتشريج هو ان يركب بعضه على بعض بعد الجفاف وفائدة الخلاف اذا تلف اللبن قبل التشريج
فعند ابي ح تلف من مال المستاجر وعندهما من مال الاجير واما اذا تلف قبل الاقامة فلا اجرة له اجماعا
لانه طين منبسط وفي المصفى اذا استاجره ليعمل له لبنا في ملكه فعمل فافسده المطر قبل ان يرفعه فلا اجرة له

لعدم التسليم فاذا اقامه ولم يشرجه قال ابو ح فهو تسليم وقال ابو يوسف وم التشريج من تمام التسليم واما
اذا عمل في غير ملكه فما لم يشرجه ويسلمه الى المستاجر لا يخرج عن ضمانه حتى انه اذا افسد قبل تسليمه لا اجرة له
الا عند زفر **مـ** واذا قال ان خطت هذا الثوب فارسيا فبدرهم وان خطته روميا فبدرهمين جاز واي
العملين عمل استحق الاجرة وقال زفر العقد فاسد لان المعقود عليه مجهول لانه شرط عملين مختلفين فلا يصح
ولنا انه خيره بين منفعتين معلومتين والاجرة لا تجب بالعقد وانما تجب بالعمل وباخذه في العمل يتعين
ما وقع عليه العقد فكان العقد وقع على منفعة واحدة وكذا اذا قال ان صبغته بعصفر فبدرهم وان صبغته
بزعفران فبدرهمين على هذا ثم اذا خاطه فارسيا وقد شرط عليه روميا لم يستحق عليه شيئا من الاجرة
مـ وان قال ان خطته اليوم فبدرهم وان خطته غدا فبنصف درهم فان خاطه اليوم فله درهم
وان خاطه غدا فله اجر مثله عند ابي ح فلا يتجاوز به المسمى وهو نصف درهم وفي الجامع الصغير لا ينقص
من نصف درهم ولا يزاد على درهم وقال ابو يوسف وم الشرطان جميعا جائزان وقال زفر كلاهما
فاسدان وان خاط يوم الثالث لا يجاوز به نصف درهم عند ابي ح وهو الصحيح وقال ابو يوسف وم له
اجر مثله لا يجاوز به درهما وان قال ان خطته اليوم فلك درهم وان خطته غدا فلا شيء لك قال م
ان خاطه اليوم فله درهم وان خاطه في اليوم الثاني فله اجر مثله لا يزاد على درهم **مـ** وان قال ان سكنت
هذا الدكان عطارا فبدرهم وان سكنته حدادا فبدرهمين جاز واي الامرين عمل استحق المسمى
وهذا عند ابي ح وعندهما الاجارة فاسدة **مـ** ومن استاجر دارا كل شهر بدرهم فالعقد
صحيح في شهر واحد لا في بقية الشهور الا ان يسمي جملة شهور معلومة وانما صح في الشهر الواحد و
هو الاول لانه معلوم لانه عقيب العقد واجرته معلومة والشهر لا يختلف وانما فسد في بقية
الشهور لان الاجارة فيها مجهولة والاصل ان كلمة كل اذا دخلت فيما لا نهاية له ينصرف الى الواحد
لتعذر العمل بالعموم واما اذا سمى جملة شهور معلومة جاز لان المدة صارت معلومة **مـ** فان سكن

ساعة من الشهر الثاني صح العقد فيه ولم يكن للموجر ان يخرجه الي ان يمضي الشهر وكذلك كل شهر سكن في اوله لانه
تم العقد بتراضيهما بالسكني في الشهر الثاني قوله وان استاجر دارا سنة بعشرة دراهم جاز وان لم يسم
قسط كل شهر من الاجرة لان المدة معلومة بدون التقسيم ثم ان كان العقد حين يهل الهلال فشهور
السنة كلها بالاهلة لانها هي الاصل وان كان في اثناء الشهر فالكل بالايام عند ابي ح ف وقالا تم الشهر
بالايام والباقي بالاهلة وعن ابي س روايتان احداهما مثل قول م والثانية مثل قول ابي ح قوله
ويجوز اخذ اجرة الحجام لان النبي صلعم احتجم واعطى الحجام اجرته فان شرط الحجام على الحجامة فانه يكره
لان قدر الحجامة مجهول قوله ولا يجوز اخذ اجرة عسب التيس وهو ان يوجر فحلا لينزو على الاناث
والعسب هو الاجرة التي توخذ على ضرب الفحل قوله ولا يجوز الاستيجار على الاذان والاقامة
والحج وكذا الامامة وتعليم القران والفقه لان هذه الاشيا قربة لفاعلها ولا يجوز اخذ الاجرة
عليها كالصلوة والصوم واذا استوجر على الحج عن الميت جاز عن الميت وله من الاجرة مقدار
نفقته في الطريق ذاهبا وجائيا ويرد الفضل على الورثة لانه لا يجوز الاستيجار عليه قال في الهداية و
بعض مشايخنا استحسنوا الاستيجار على تعليم القران اليوم لانه ظهر التواني في الامور الدينية
ففي الامتناع يضيع حفظ القران قال وعليه الفتوي واما تعليم الفقه فلا يجوز الاستيجار عليه بالاجماع
لانه لا يقدر على الوفاء به ويجوز على تعليم اللغة والادب بالاجماع ولا يجوز اخذ الاجرة على الجهاد
لان الاجير اذا حضر الوقعة يعين عليه الفعل فلزمه ذلك ولا يجوز الاستيجار على غسل الميت ويجوز
على حفر القبر واما حمل الميت قال في العيون يجوز الاستيجار عليه وفي الفتاوي ان لم يوجد غيرهم
لا يجوز لان ذلك واجب عليهم وان وجد غيرهم جاز واختلفوا في الاستيجار على قراءة القران
على القبر مدة معلومة قال بعضهم لا يجوز وقال بعضهم يجوز وهو المختار قوله ولا يجوز الاستيجار على
الغنا والنوح وكذا سائر الملاهي لانها معصية ولا يجوز على القصاص في النفس عندهما وقال م

باب ما يجوز من الاجارة

وقال م يجوز واما الاستيجار على القصاص فيما دون النفس فيجوز اجماعا لان المقصود منه ابانة ا
العضو وذلك يقدر عليه بخلاف القصاص في النفس لان المقصود منه ابانة الروح وهو
لا يقدر عليه لانه ليس من فعله ويجوز الاستيجار على الذكوة لان المقصود منها قطع الاوداج
دون افاتة الروح وذلك يقدر عليه فيشبه القصاص فيما دون النفس قال ابو س لا نامر
ان يستاجر القاضي رجلا مشاهرة على ان يضرب الحدود بين يديه فان كان غير مشاهرة
فالعقد يقع على المدة عمل او لم يعمل والمدة معلومة وان استاجره على الضرب فذلك مجهول
فلا يجوز قوله ولا يجوز اجارة المشاع عند ابي ح فالا من الشريك سواء كان مما يقسم او مما لا يقسم
لانه آجر ما لا يقدر على تسليمه لان تسليم المشاع وحده لا يتصور به قوله وقال ابو س و م اجارة
المشاع جائزة لان التسليم ممكن بالتخلية او بالتهائي فصار كما اذا آجره من شريكه وصار
كالبيع والعارية والرهن المشاع فلا يجوز من الشريك وغيره فيما يحتمل القسمة وفيما لا يحتملها عندنا
وقال الشافعي يجوز وهبة المشاع فيما لا يحتمل القسمة جائز وفيما يحتملها لا يجوز عندنا وقال
الشافعي يجوز ووقف المشاع جائز عند ابي س ولا يجوز عند م ثم الاجارة متي حصلت في
غير المشاع وطرء الشيوع بعد ذلك فانه لا يبطلها كما اذا استاجر دارا من رجلين ومات
احد الموجرين لا تنتقض الاجارة في حصة الحي وان كان مشاعا وكذا اذا آجر داره من رجلين
صفقة واحدة جاز ثم اذا مات احد المستاجرين انتقضت الاجارة في حقه وبقي في حق
الحي جائزا قوله ويجوز استيجار الظئر باجرة معلومة لقوله تعالى فان ارضعن لكم فآتوهن
اجورهن واختلف المتاخرون في حكم هذا العقد فمنهم من قال ان العقد يقع على المنافع وهي
خدمة الصبي والقيام به واللبن على طريق البيع لان اللبن عين من الاعيان لا يستحق
بالاجارة الا على طريق البيع كالصبغ في الثوب ومنهم من قال ان العقد يقع على اللبن

والخدمة تبع بدليل لو انها ارضعته في المدة بلبن شاة لم تستحق الاجرة والاول اصح ولا
يجوز استيجار الزوجة على ارضاع ولدها وكذا المطلقة الرجعية واما المبتوتة فيجوز على الا
ويجوز استيجار الزوجة لترضع ولدها من غيرها وان استاجرها لترضع ابنها من مال
الولد وللولد مال جاز لان المانع من استيجارها انها مستحقة للنفقة على الزوج واجرة
الرضاع تجري مجرى النفقة فلا تستحقها من وجهين فاذا كان العقد يقع للصغير فلا
نفقة لها عليه فجاز استيجارها كالاجنبية قوله ويجوز بطعامها وكسوتها عند ابي ح فوان لم
يوصف من ذلك شيء ويكون لها الوسط وهي تجري مجرى النفقة من وجه وهذا ا
استحسان والقياس ان لا يجوز وهو قول ابي يوسف ومحمد لان ذلك مجهول والاجرة اذا كانت
مجهولة لم تصح الاجارة كما لو استاجرها للطبخ والخبز ولابي ح قوله تعالى وعلى المولود له
رزقهن وكسوتهن بالمعروف وهذا مذكور في المطلقات وذلك لا يكون الا على وجه
الاجرة ولان الجهالة في هذا لا تفضي الى المنازعة فان سمى الاجرة دراهم ووصف
جنس الكسوة واجلها وقدرها فهو جائز بالاجماع وليس للظئر ان تؤجر نفسها من غيرهم
لانها في حكم الاجير الخاص قوله وليس للمستاجر ان يمنع زوجها من وطيها مخافة الحبل لان
الوطي حق الا ترى ان له ان يفسخ الاجارة اذا لم يعلم بصيانة لحقه الا ان للمستاجر ان
يمنعه من غشيانها في منزله لان المنزل حقه وليس لهم ان يحبسوا الظئر في منزلهم اذا لم يشترطوا
ذلك عليها ولها ان تاخذ الصبي الى منزلها لانهم استحقوا عليها ولم يستحقوه في مكان
مخصوص وهي مؤتمنة عليه وعلى كسوته وحليته فان سرق من ذلك شيء لم يلزمها
ضمانه لانها اجير خاص قوله فان حبلت كان لهم ان يفسخوا الاجارة اذا خافوا على
الصبي من لبنها لان لبن الحامل يضر بالصبي فكان ذلك عذرا في الفسخ وكذا اذا مرضت



مرضت لهم ان يفسخوا الاجارة لان لبن المريضة يضر بالصبي ولها ايضا ان تفسخ لان المرض عذر
وللزوج ان يخرجها من الرضاع ان لم يكن سلم اجرة وقد قالوا في الظئر اذا كانت ممن يشينها
الارضاع فلاهلها ان يفسخوا ذلك لانهم يعيرون به الا ترى انه يقال في المثل تموت الحرة و
لا تاكل بثديها وكذا اذا امتنعت هي من الارضاع فلها ذلك اذا كان يشينها فاذا كانت الظئر
سارقة وخافوا على متاع الصبي منها فلهم ان يفسخوا وان كانوا يوذونها بالسنتهم امروا
بالكف عنها فان فعلوا والا كان لها الفسخ قوله وعليها ان تصلح طعام الصبي بان تمضغ له الطعام
ولا تاكل شيئا يفسد لبنها ويضر بالصبي وعليها طبخ طعامه وغسل ثيابه وما يعالج به الاطفال
من الدهن والريحان وغير ذلك واما طعامه فعلى اهله قوله في الهداية ما ذكره محمد من الدهن
والريحان انه على الظئر فذلك من عادة اهل الكوفة وفي شرحه ان جرت العادة بانه عليها
فهو عليها وان لم تجر بذلك فهو على اهله قوله فان ارضعته في المدة بلبن شاة فلا اجر لها لان
هذا ايجار وليس بارضاع وانما تجب الاجرة بالارضاع فان استاجرت الظئر له ظئرا اخرى
فارضعته فلها الاجر استحسانا لان ارضاع الثانية يقع للاولى فكانها ارضعته بنفسها وفي القياس
لا اجر لها لان العقد وقع على عملها قال في الكرخي اذا كان الصبي لا يرضع لبنها ويتقيا منه او
تكون سارقة او زانية تتشاغل بالزنا عن حفظ الصبي فلاهله ان يفسخوا الاجارة
وان ضاع الصبي من بيتها او سقط فمات او سرق شيء من ثيابه لا ضمان عليها لانها مؤتمنة
عليه وقد اخذه باذن اهله قوله وكل صانع لعمله اثر في العين فله ان يحبس العين بعد الفراغ
من عمله حتى يستوفي الاجرة كالصباغ والقصار وكذلك الخياط فلو حبس وضاع فلا
ضمان عليه عند ابي ح فلانه غير متعد في الحبس ولا اجرة له لهلاك المعقود عليه قبل التسليم
وعندهما يضمن لان الشيء في يده مضمون قبل الحبس فاذا حبسه اولى ان يضمن لكنه عندهما

بالخيار ان شاء ضمنه قيمته غير معمول ولا اجرة له وان شا معمولا وله الاجرة وفي الذخيرة
ان كان القصار يقصر بالنشا والمبيض فله حق الحبس وان كان يبيض الثوب لا غير فليس
له حق الحبس قوله ومن ليس لعمله اثر في العين فليس له ان يحبس العين كالجمال والملاح لان
المعقود عليه نفس العمل وهو غير قائم في العين فلا يتصور حبسه وغسل الثوب بطير الحمل
وبهذا الخلاف الابق حيث يكون المراد حبسه لاستيفاء الجعل ولا اثر لعمله لانه كان على شرف
الهلاك فقد احياه فكانه باعه منه فله حق الحبس الحمال المتاع فهو غاصب لانه لا اثر لعمله
والعين امانة في يده فاذا حبسها بدينه صار غاصبا كما لو وديعة فانها لا تحبس لاجل الدين
ثم اذا حبس العين ضمنها ضمان الغصب وصاحبها بالخيار ان شاء ضمنه قيمتها محمولة
وله الاجر وان شاء غير محمولة بلا اجر قال ابو ح في الحمال اذا بلغ المنزل فطلب الاجرة
قبل ان يضع الشيء من رقبته لم يكن له ذلك حتى يضعه لان الانزال من تمام العمل
قوله واذا شرط على الصانع ان يعمل بنفسه فليس له ان يستعمل غيره بان قال على ان تعمل
بنفسك او بيدك اما اذا قال على ان تخيطه فهو مطلق كذا في المستصفى قوله فان اطلق
له العمل فله ان يستاجر من يعمله لان المستحق عليه عمل في ذمته ويمكنه ايفاؤه بنفسه وبا
لاستعانة بغيره بمنزلة ايفا الدين قوله واذا اختلف الخياط وصاحب الثوب امرتك
ان تعمله قبا والخياط قميصا او قال صاحب الثوب للصباغ امرتك ان تصبغه احمر فصبغته
اصفر فالقول قول صاحب الثوب مع يمينه لان الاذن مستفاد من جهة صاحب الثوب
فكان القول قوله ولانه لو قال لم آذن لك في العمل كان القول قوله فكذلك هذا لكنه
يحلف لانه انكر شيئا لو اقر به لزمه قوله فاذا حلف فالخياط ضامن يعني ان شا صاحب الثوب
ضمنه قيمة ثوبه وان شا اخذه واعطاه اجرة مثله وكذا في مسئلة الصبغ ان شا ضمنه قيمة

قيمة ثوبه ابيض وان شا اخذ الثوب واعطاه اجر مثله لا يجاوزبه المسمى كذا في المصفى ولو جا
الى خياط بثوب فقال له انظر الى هذا الثوب ان كفاني قميصا فاقطعه وخطه بدرهم فقال نعم يكفيك
ثم قال بعده ان قطعه لا يكفيك ضمن قيمة الثوب لانه لما ادخل عليه حرف الشرط وهي ان فقد امره
بقطع موصوف بشرط الكفاية فاذا لم يكف لم يوجد الصفة المشروطة فضمن وان قال انظر
ايكفيني قميصا قال نعم قال اقطعه فاذا هو لا يكفيه لم يضمن لانه امره بقطع مطلق عاري عن الوصف
والشرط جميعا وقد فعل ما امره فلهذا لم يضمن ولو دفع الى قصار ثوبا ليقصره باجرة معلومة فلما
كان في اليوم الثاني جاءه صاحب الثوب فطلبه منه فجحده اياه ثم جاه في اليوم الثالث فسلمه اليه
مقصورا فلو طلب الاجرة ان كان قصره قبل ان يجحده فله الاجرة لا لانه قصره لنفسه قوله فان قال صاحب
الثوب عملته لي بغير اجرة وقال الصانع باجرة فالقول قول صاحب الثوب مع يمينه عند ابي ح
لان المنافع لا قيمة بها الا من جهة العقد والاصل انه لم يجر بينهما عقد فالقول قول صاحب الثوب
لانه ينكر تقوم عمله والصانع يدعيه فكان القول للمنكر مع يمينه قوله وقال ابو يوسف ان كان حريفا
له اي معاملا له فله الاجرة وان لم يكن حريفا له فلا اجرة له لانه اذا كان حريفا فقد جرت عادته انه يخيط
له باجرة فصار المعتاد كالمنطوق به وان لم يكن حريفا فلا عادة فالقول لصاحب الثوب لان الظاهر
معه قوله وقال محمد ان كان الصانع مبتذلا لهذه الصنعة بالاجرة فالقول قوله انه عمل باجرة لانه
لما فتح الحانوت لاجل ذلك ونصب نفسه للخياطة جرى ذلك مجرى التنصيص على الاجر اعتبارا للظاهر
والقياس ما قاله ابو ح وقولهما استحسان والفتوى على قول م قوله والواجب في الاجارة الفاسدة
اجرة المثل لا يتجاوز بها المسمى وقال زفر اجرة المثل بالغة ما بلغت وهذا اذا كان المسمى معلوما
اما اذا كان مجهولا كما اذا استاجر على دابة او ثوب او استاجر دارا على ان يعمرها فانه يجب اجر المثل
بالغا ما بلغ اجماعا وكذا اذا استاجر اجيرا ولم يسم له اجرا يجب له اجر المثل بالغا ما بلغ من الاجرة

فله الاجرة وان قصر بعد الجحود فلا اجر له لانه قصر ...

لا يجب في الاجارة الفاسدة بالتخلية بل انما يجب بحقيقة الانتفاع بخلاف الاجارة الصحيحة حيث يجب
الاجرة بالتخلية انتفع بها اولم ينتفع اذا خلا بينه وبينها مه واذا قبض المستاجر الدار فعليه الاجرة و
ان لم يسكنها لانه يمكن من الاستيفا فاوجب ذلك استقرار البدل مه فان غصبها غاصب من يده
سقطت الاجرة بهذا اي اذا غصبها قبل ان يسكنها اما اذا غصبها بعدما سكن فيها مدة سقط عنه من الاجر
بحساب ذلك ولزمه اجرة ما سكن مه وان وجد بها عيبا يضر بالسكنى فله الفسخ لانه لا يمكنه الا
نتفاع بها الا بضرر وله ان ينفرد بالفسخ ولا يحتاج الى القضا ولو استاجر دارين فسقطت احداهما
او منعه مانع من احدهما او حدث في احدهما عيب ببعض السكنى فله ان يتركهما جميعا اذا كان عقد
عليهما صفقة واحدة ثم حدوث العيب بالعين المستاجرة على وجهين احدهما لا يوثر في المنافع
فلا يثبت الخيار كالعبد المستاجر اذا ذهبت احدى عينيه وذلك لا يضر بالخدمة او كالدار اذا
سقط منها حايط لا ينتفع به في سكناها فهذا لا يثبت الخيار وان كان النقص يوثر في المنافع كالعبد
اذا مرض والدابة اذا دبرت او الدار اذا انهدم بعض بنايها فللمستاجر الخيار فان بنا الموجر ما
سقط فلا خيار للمستاجر لان العيب زال وتطيين الدار واصلاح ميازيبها وما وهى من
بنائها على مالكها دون المستاجر ولا يجبر على ذلك لان المالك لا يجبر على اصلاح ملكه وللمستاجر ان
يخرج اذا لم يصلح الموجر ذلك وكذلك اصلاح بير الماء والبالوعة وبير المخرج على المالك ايضا و
لا يجبر عليه اذا كان امتلأ من فعل المستاجر واذا انقضت المدة وفي الدار تراب من كنس
المستاجر او رماد فعليه ان يرفعه لانه حدث بفعله فصار كمتاع وضعه فيها وان اصلح
المستاجر شيا من خلل الدار فهو متطوع لا يحتسب له به مه واذا خربت الدار او انقطع شرب
الضيعة او انقطع الماء عن الرحا انفسخت الاجارة يعني له فسخها وفيه اشارة الى انه لا
يحتاج الى الفسخ وهو الصحيح ومن اصحابنا من قال ان العقد لا ينفسخ وعن قم ان الموجر اذا بنا

٢٠١٦

٢١٦

اذا بناها ليس للمستاجر ان يمنع ولا للموجر وهذا تنصيص على انها لم ينفسخ فيكون معنى قول الشيخ انفسخت
اي للمستاجر ان يفسخ واذا آجر داره ثم باعها قبل انقضاء المدة فالبيع جايز حتى ان المدة
اذا انقضت كان البيع لازما للمشتري وليس له ان يمتنع عن الاخذ ولو ان المستاجر اجاز
البيع وبطلت الاجارة فيما بقي من المده ولو فسخ فانه لا ينفسخ البيع فان كان المشتري
عالما وقت الشرا بعقد الاجارة فليس له ان يطالب البايع بالتسليم الى ان تمضي الاجارة
وان لم يكن عالما وقت الشرا فهو بالخيار ان شا نقضه للعيب وان شا امضاه مه واذا
مات احد المتعاقدين وقد عقد الاجاره لنفسه انفسخ العقد او موت المستاجر فلان العقد
اقتضى استحقاق الاجرة من ماله فلو ابقينا الاجارة بعد موته استحقت الاجرة من ملك غيره وهذا
لا يجوز مه وان كان عقدها لغيره لم ينفسخ مثل الوكيل والوصي فالاب اذا آجر لابنه الصغير والمتولي
في الوقف اذا عقد ثم مات وليس هذا كمن زوج امته ثم مات فان النكاح لا يبطل بخلاف الاجارة
لان عقد النكاح لا يقع على المنافع وانما يقع على ملك الاستباحة وذلك يملك بالعقد ولو مات احد
المتعاقدين وفي الارض زرع لم يستحصد فللمستاجر او ورثته ان تدعوا ذلك في الارض ويكون
عليهم ما سمي من الاجرة ولا يشبه هذا اذا انقضت المدة وفي الارض زرع لم يستحصد فان الزرع
يترك ويجب اجرة المثل لان البدل لما وجب ولا تسمية في هذه المدة لم يكن الا اجرة المثل مه
ويصح شرط الخيار في الاجارة ويعتبر ابتدا مدة الخيار من وقت الاجارة مه وتفسخ الاجارة
بالاعذار كمن استاجر دكانا في السوق ليتجر فيه فذهب ماله وكمن آجر دكانا او دارا فافلس فلزمته
ديون لا يقدر على قضائها الا من ثمن ما آجر فسخ القاضي العقد وباعها في الدين في هذا اشارة الى
انه يفتقر الى قضا القاضي في النقض وهكذا ذكر في الزيادات وفي الجامع الصغير وكلما ذكرنا انه عذر
فالاجارة فيه تنتقض وهذا يدل على انه لا يحتاج الى القضا وطريق القضا ان يبيع الموجر الدار اولا فاذا باع

الغير ولهذا كان المؤجر الذي
مات فلو ابقينا الاجارة بعد
موته استوفيت المنافع
من ملكه

وهو لا يقدر على التسليم لتعلق حق المستاجر فالمشتري يرفع الامر الى القاضي ويلتمس منه فسخ البيع او
تسليم الدار اليه فالقاضي يمضي البيع فينفذ البيع وينتقض الاجارة والقاضي لا ينقض الاجارة
مقصودا لانه لو نقضها مقصودا ربما لا ينفق البيع فيكون النقض ابطالا لحق المستاجر مقصودا
وذلك لا يجوز كذا في الفوايد ولو اراد المستاجر ان ينتقل عن البلد فله ان ينقض الاجارة وغير
في العقار وغيره وكذا اذا افلس بعد ما استاجر دكانا ليبيع فيه لانه اذا افلس لا ينتفع بالدكان
ولو استاجر عبدا للخدمة فوجده سارقا فهو عذر في الفسخ لانه لا يمكنه استيفاء المنافع الا بضرر قوله
ومن استاجر دابة ليسافر عليها ثم بدا له من السفر فهو عذر ولا يجبر على السفر لان في ذلك ضررا
عليه وكذا اذا مرض المكري لانه لا يمكنه السفر الا بضرر وكذا اذا ترك المكتري السفر بعذر
يلحقه مثل ان يعزم على ترك السفر في هذه السنة او اكترى دارا في بلد ثم نوى السفر وترك المقام
فله الفسخ وللمكري ان يستحلفه عند الحاكم لانه يجوز ان يريد الفسخ بمعنى اخر غير ما اظهره وان كان
وجد جمالا ارخص من جماله او دارا ارخص من داره لم يكن له ان يفسخ لانه قد رضي بالمقدار المذكور
وكذا ليس للموجر ان يفسخ اذا وجد زيادة على الاجر الذي اجرها به لانه قد رضي بالمقدار
المذكور قوله وان بدا للمكاري من السفر فليس بعذر لانه يمكنه ان يقعد ويبعث بالدواب مع
اجيره او غلامه ولو مرض الموجر فكذا الجواب على رواية الاصل وفي الكرخي هو عذر وهو الاظهر
لانه لا يعرى عن ضرر ولانه قد لا يرضى بخروج غيره في دوابه وان كان مرض الجمال فظاهر رواية الاصل
يقتضي ان لا يكون عذرا وقال الحسن هو عذر وعن الكرخي في امراة ولدت يوم النحر قبل ان يطوف
للزيارة فابى الجمال ان يقيم معها قال هذا عذر وانتقض الاجارة لانها لا تقدر على الخروج قبل الطواف
ولا يمكن ان يلزم الجمال ان يقيم مدة النفاس فنفسخت الاجارة لدفع الضرر عنهما وان كانت ولدت
قبل ذلك ولم يبق من مدة النفاس الا كمدة الحيض او اقل اجبر الجمال على القيام معها لان هذه المدة

المدة قد جرت العادة بمقام الحاج فيها بعد الفراغ من الحج

كتاب الشفعة

هي ماخوذة من الشفع وهو الضم الذي هو خلاف الوتر لانه ضم شيء الى شيء وسميت الشفاعة بذلك لا
نها تضم المشفوع اليه الى اهل الثواب فلما كان الشفيع يضم الشيء المشفوع الى ملكه سمي ذلك شفعة قال رح
الشفعة واجبة للخليط في نفس المبيع اي ثابتة اذ لا ياثم بتركها لا انها واجبة له لا عليه ولانه يلحقه بد
خول غيره عليه التاذي على وجه الدوام قوله ثم الخليط في حق المبيع كالشرب والطريق وقال الشافعي
لا شفعة له قوله ثم الجار وقال الشافعي لا شفعة بالجوار ثم الجار الذي يستحق الشفعة عندنا هو الملاصق
الذي الى ظهر الدار المشفوعة وبابه من سكة اخرى دون المحاذي اما اذا كان محاذيا وبينهما طريق
نافذ فلا شفعة له وان قرب الابواب لان الطريق الفارقة بينهما يزيل الضرر قوله وليس للشريك في الطريق
والشرب مع الجار شفعة مع الخليط لانه اخص بالضرر منهم قوله فان سلم الخليط فالشفعة للشريك
لانه اخص بالضرر من الجار قوله فان سلمها اخذها الجار لان الترجيح يتحقق بقوة السبب قوله والشفعة تجب
بعقد البيع يعني لو سلم الشفيع شفعته قبل عقد البيع فتسليمه باطل وهو على شفعته بعد العقد وان
سلمها بعد العقد بطلت وان لم يعلم بالبيع عند التسليم لمصادفة الاسقاط حقا واجبا وفي المبسوط
ان الشفعة تثبت بالبيع قبل ملك المشتري الا ترى انه لو قال بعت هذه الدار من فلان وقال فلان
ما اشتريت كان للشفيع ان ياخذها بالشفعة لثبوت البيع باقرار البايع وان لم يثبت ملك المشتري
لانكاره ولهذا اذا اشترى دارا بشرط الخيار تجب الشفعة بخلاف ما اذا كان الخيار للبايع قوله و
تستقر بالاشهاد او بالطلب الثاني وهو طلب التقرير والمعنى انه اذا اشهد عليها لا تبطل بعد ذلك
بالسكوت الا ان يسقطها بلسانه او يعجز عن ايفاء الثمن فيبطل القاضي شفعته ولا بد من الطلب و
الاشهاد قوله وتملك بالاخذ هذا مشكل فقد ذكر الامام خواهر زاده انه اذا حكم بها حاكم ثبت الملك
وان لم ياخذ الدار فيحتمل ان يكون المراد وتملك بالاخذ وبما هو في معناه كحكم الحاكم وقاضيه قوله

ويملك بالاخذ يظهر فيما اذا مات الشفيع بعد الطلبين قبل حكم الحاكم او قبل التسليم اليه بالتراضي
لا يورث عنه وفيما اذا باع داره المستحق بها الشفعة قبل ذلك ايضا تبطل شفعته وفيما اذا بيعت
دار بجنب الدار المشفوعة قبل ذلك لا تستحق شفعتها لعدم الملك وفيما اذا كان كرما فاثمر في يد
المشتري سنين فاكله ثم حضر الشفيع لا يسقط شيء من الثمن لعدم الاخذ وهو مخير ان شاء اخذ بجميع
الثمن وان شاء ترك وكذا لو باعه المشتري من اخر فبيعه جائز والشفيع بالخيار ان شاء اخذه بالعقد
الاول بالثمن الاول وان شاء بالعقد الثاني بالثمن الثاني قال في الكرخي اذا اشترى دارا وقبضها ولها
شفيع فهي في ملك المشتري يجوز تصرفه فيها كما يجوز في ساير املاكه ولا يمنعه وجوب الشفعة من
التصرف فيها الا ان يحكم للشفيع بها وله ان يهدم ويوجر ويطيب له الاجرة قوله اذا سلمها المشتري او
حكم بها حاكم لان الملك للمشتري قد تم فلا ينتقل الى الشفيع الا بالتراضي او قضاء القاضي وللشفيع
ان يمتنع من اخذ المبيع بالشفعة وان بذله المشتري حتى يقضي له القاضي لان في قضاء القاضي
زيادة منفعة وهي معرفة القاضي بسبب ملكه وعلم القاضي بمنزلة شهادة شاهدين فهذا الحظ
له من الاخذ بغير قضاء كذا في الجندي قوله واذا علم الشفيع بالبيع اشهد في مجلسه ذلك على المطالبة
وهذا يسمى طلب المواثبة فطلب المواثبة عند سماعه بالبيع يشهد على طلبها ثم لا يمكث حتى يذهب
الى المشتري او الى البايع ان كانت الدار في يده او الى الدار المبيعة ويطلب عند واحد من هولاء
طلبا آخر وهو طلب الاستحقاق ويشهد عليه شهودا فاذا اثبت شفعته بطلبين فهو على شفعته
ابدا ولا يبطل بعد ذلك بترك الطلب في ظاهر الرواية وعن محمد اذا مضى شهر ولم يطلب مرة اخرى
بطلت ويقال طلب الشفعة طلبان طلب المواثبة وطلب التقرير فطلب المواثبة ان يطلب على
فور العلم بالشراء حتى لو سكت هنيئة ولم يطلب بطلت لقوله عم الشفعة لمن واثبها وعن م
ان يتوقف بمجلس علم الشفيع وهو اختيار الكرخي وطلب التقرير هو قول الشيخ ثم ينهض منه اي

اي من المجلس فيشهد على البايع ان كان المبيع في يده وتقييد الشيخ اشهد في مجلسه اشارة اليه اي الى
اختيار الكرخي ولا يبطل بالسكوت الا ان يوخذ منه ما يدل على الاعراض **وكيفية الطلب**
ان يقول طلبت او انا اطلبها او انا طالبها وان قال لي فيما اشتريت شفعة بطلت وفي الهداية
يصح الطلب بكل لفظ يفهم منه طلب الشفعة كما لو قال طلبت الشفعة او اطلبها او انا طالبها لان
اعتبار للمعنى واما طلب التقرير والاشهاد فهو ان يقول ان فلانا اشترى هذه الدار وانا شفيعها
وقد كنت طلبت الشفعة واطلبها الآن فاشهدوا على ذلك وفي الكرخي طلب الشفعة على الفور عند ابي ح ف
وابي س وم انه على المجلس كخيار القبول وخيار المخيرة ولهما قوله عم الشفعة كنشطة عقال فاذا
ثبت انها في المجلس عند م كان على شفعته ما لم يقم او يشتغل بغير الطلب وكان ابو بكر الرازي
يقول اذا بلغه البيع وليس بحضرته من يشهده قال هو طالب بالشفعة حتى لا يسقط فيما بينه وبين الله
تعالى ثم ينهض الى من يشهده لانه لا يصدق الا على بينة ولو حال بينه وبين الاشهاد حايل فلم يمكنه
يستطع ان يصل اليه فهو على شفعته وان كان الشفيع حين علم بالبيع غايبا عن البلد فان اشهد حين
علم او وكل من ياخذ له الشفعة فهو على شفعته لان الغايب يقدر على الطلب كما يقدر عليه الحاضر وان
اخبر بكتاب والشفعة في اوله او وسطه وقرا الكتاب الى اخره قبل الطلب بطلت شفعته على هذا عامة
المشايخ وهذا على اعتبار الفور وعن م له مجلس العلم ولو قال بعد ما بلغه البيع من اشتراها او بكم بيعت
ثم طلبها فهو على شفعته ثم اذا بلغه العلم لم يجب عليه الاشهاد حتى يخبره رجلان او رجل وامراتان او واحد
عدل وهذا عند ابي ح فلانه يعتبر في الخبر احد شرطي الشهادة اما العدد او العدالة فقال زفر حتى
يخبره رجلان عدلان او رجل وامراتان عدول كالشهادة وقال ابو س وم يجب عليه الاشهاد اذا
اخبره واحد سواء كان حرا او عبدا صبيا كان او امراة عدلا كان او غير عدل اذا كان الخبر حقا فان لم
يشهد عند ذلك بطلت شفعته واما في المخبرة اذا بلغها الخبر لم تعتبر في المخبر احد شرطي الشهادة اجماعا

وكذا المشتري اذا قال للشفيع قد اشتريت فسكت بطلت شفعته اجماعا وان لم يكن في المشتري احد شرطي
الشهادة قوله ثم ينهض منه اي من المجلس فيشهد على البايع ان كان المبيع في يده اي لم يسلمه الى المشتري
او على المبتاع او عند العقار وهذا طلب التقرير والاشهاد وحاصله اذا كان المبيع لم يقبض فا
فالشفيع بالخيار ان شاء اشهد على البايع لان للبايع فيها حقا ما دام في يده وان شاء اشهد عند
المشتري لان الملك له وان شاء عند العقار لانه عين المبيع وحقه متعلق به فان كان البايع قد سلم المبيع
فلا معنى للاشهاد عليه لانه بالتسليم خرج من الخصومة وصار كالاجنبي لعدم الملك واليد ويصح
الاشهاد على المشتري وان لم يكن في يده وفي الكتاب اشارة اليه حيث قال او على المبتاع مطلقا ولم
يقيد بقوله ان كان المبيع في يده وقوله او عند العقار وهذا اذا جمعهم موضع واحد بان كانوا في مصر
واحد اما لو كان الشفيع مع المشتري في المصر فذهب الى البايع او الى العقار بطلت شفعته وكذا لو كان
البايع والمشتري معا فذهب الى العقار بطلت شفعته ايضا وان كان الشفيع عند البايع والدار في
يد المشتري فذهب الى المشتري واشهد عليه لا تبطل قال الجخندي اذا كانت الدار في يد البايع لم يقض
للشفيع بها حتى يكون البايع والمشتري حاضرين اما حضور البايع فلان اليد له واما حضور المشتري
فلان الملك له فاذا قضى له بحضرتهما نقد الشفيع الثمن الى البايع ويكون عهدته عليه ويبطل البيع الذي
جرا بينه وبين المشتري وان كانت الدار مسلمة الى المشتري فحضرة البايع ليس بشرط لانه لا يد له ولا
ملك وانما يشترط حضور المشتري خاصة فاذا قضى له بالشفعة نقد الثمن الى المشتري ويكون عهدته
عليه ولا يبطل البيع بين البايع والمشتري قوله وقال مح ان تركها شهرا بعد الاشهاد بطلت يعني اذا تركها
من غير عذر اما اذا كان لعذر لم يسقط لان ذلك ليس بتفريط قال في المستصفى والفتوى على قول مح وفي
الهداية الفتوى على قولهما وهو ظاهر المذهب لان الحق متى ثبت واستقر لم يسقط الا باسقاطه با
بالتصريح في ساير الحقوق قوله والشفعة واجبة في العقار وان كان مما لا يقسم كالحمام والبير والبيت الصغير

الصغير سوا كان سفلا او علوا ولا شفعة في البناء والنخل اذا بيع دون العرصة لانه منقول لا قرار له و
هذا بخلاف العلو حيث يستحق بالشفعة ويستحق به الشفعة في السفل اذا لم يكن طريق العلو فيه كان
استحقاق الشفعة بالشركة في الطريق لا بالمجاورة فلم يك نظير البناء والنخل لان العلو بماله من القرار
التحق بالعقار قوله ولا شفعة في العروض والسفن وقال مالك يجب بالسفن لانها تسكن كالعقار
ولنا قوله عم لا شفعة الا في ربع او حائط ولان السفن منقولة كالعروض ولا شفعة في المنقول لان الملك
فيه لا يدوم كدوامه في العقار قوله والمسلم والذمي في الشفعة سوا وكذا المكاتب والماذون والباغي
والعادل والذكر والانثى والصغير والكبير والذي يأخذ بها للصغير ابوه او وصيه او جده او
القاضي او من نصبه القاضي لانها تثبت لزوال الضرر ورفع الضرر عن الصغير واجب فان لم يطلبوها
للصغير او سلموها اليه بالقول سقطت ولا تجب له اذا بلغ عندهما وقال مح وزفر لا تسقط وله المطالبة
بها بعد بلوغه لان في اسقاطها ضررا بالصغير فلا يجوز كالبراة من الدين والعفو عن القصاص
ولهما لان من ملك الاخذ بها ملك تسليمها ولان الولي لو اخذها بالشفعة ثم باعها بمثل الثمن جاز
فاذا سلمها فقد بقا الثمن على ملك الصغير واسقط عنه ضمان الدرك وكان اولى بالجواز والجواب
عن قولهم كالبراة من الدين والعفو عن القصاص ان هناك اسقاط للحق من غير عوض وهنا
حصل له عوض وهي بقية الثمن على ملكه فافترقا وان لم يكن للصغير اب ولا وصي ولا جد ولا نصب
القاضي له وليا فهو على شفعته الى ان يبلغ قوله واذا ملك العقار بعوض هو مال وجبت فيه الشفعة
انما قال ملك ولم يقل اشترى لانه تجب الشفعة في الهبة بشرط العوض ولم يكن هناك شرا قوله
ولا شفعة في الدار يتزوج الرجل عليها او يخالع امراته بها لان الشفعة انما تجب في مبادلة المال
وهذه الاعواض ليست بمال وان تزوجها على دار على ان يرد عليها الفا فلا شفعة في جميع الدار
عند ابي ح فلان معنى البيع فيه تابع ولا شفعة في الاصل فكذا في البيع وعندهما تجب في حصة الالف

لانه مبادلة مالية في حقه قوله او يستاجر بها دارا او يصالح بها عن دم عمد لان بدل هذا ليس بعين مال قوله
او يعتق عليها عبدا صورته ان يقول لعبده اعتقتك بدار فلان فوهبها صاحبها للعبد فيدفعها
العبد للسيد فلا شفعة فيها لانها عوض عن العتق وهو ليس بمال قوله او يصالح عنها بانكار او سكوت لان
المدعى عليه يزعم انها لم تزل عن ملكه وانه لم يملكها بالصلح وانما وقع العوض افتداء لليمين وقطع الخصومة
واما اذا صالح عليها وجبت الشفعة لان في زعم المدعي انما ياخذه عوض عن حقه ومن ملك دارا
على وجه المعاوضة وجبت فيه الشفعة قوله وان صالح عنها باقرار وجبت فيه الشفعة لانه معترف
بالملك للمدعي وانما استفادها بالصلح وكان مبادلة قوله واذا تقدم الشفيع الى القاضي فادعا الشرى
وطلب الشفعة سال القاضي المدعى عليه فان اعترف بملكه الذي يشفع به والا كلفه اقامة البينة
ايهم المدعي لانه يتردد بين البايع والمشتري اذ البايع هو الخصم اذا كان المبيع في يده او المشتري
اذا قبض والظاهر ان المراد منه المشتري بدليل قوله بعد هذا استحلف المشتري قوله سال القاضي
المدعى عليه اي سال عن الدار التي تشفع لجواز ان يكون قد خرجت من ملك الشفيع وهو يقدر على اقامة
البينة بذلك فان اعترف المدعى عليه انها في ملكه ثبتت له الشفعة لانه اعترف بما يستحق عليه به الشفعة
وان انكر كلف المدعي اقامة البينة ان الدار التي يشفع بها في ملكه يوم البيع فان قال المدعى عليه
الدار التي ذكرها في يده ولكنها ليست ملكه فان ابا حنيفة ومحمد قالا لا يقضى له بالشفعة حتى يقيم البينة
انها ملكه وعن ابي يوسف انه اذا اقر له باليد كان القول قول الشفيع انها ملكه فان باع الشفيع داره
بعد شرا المشتري وهو يعلم بالشرا او لا يعلم بطلت شفعته فان رجعت اليه بان ردت عليه بعيب
بقضا او بغير قضا او بخيار رؤية لم تعد الشفعة لانها قد بطلت وان باع الدار على انه بالخيار
ثم اختار الفسخ فهو على شفعته لان ملكه لم يزل عنها وان طلب الشفعة في مدة الخيار فذلك منه
نقض للبيع وله الشفعة والا كلفه اقامة البينة ليس معناه انه يلزمه ذلك لان اقامة البينة من

من حقوقه وذلك موقوف على اختياره واما معناه انه يسال هل له بينة ام لا ومعناه كلفه اقامة
البينة ان الدار التي يشفع بها ملكه قوله فان نكل او قامت للشفيع بينة ثبت ملكه للدار التي يشفع بها
قوله ساله القاضي اي سال المدعى عليه هل ابتاع ام لا فان انكر الابتياع قيل للشفيع اقم البينة لان
الشفعة لا تجب الا بعد ثبوت البيع قوله فان عجز عنها استحلف المشتري بالله ما ابتاع او بالله ما يستحق
عليك في هذه الدار شفعة من الوجه الذي ذكره فان اقر استحقت عليه الشفعة والاجود اذا كانت
الشفعة في الخلطة ان لا يستحلف بالله ما ابتاع لجواز ان يكون قد ابتاع وسلم الشفيع الشفعة وان
كانت للجوار ان يستحلف على نفس الابتياع لان لا نا قل على انه ممن لا يستحق الشفعة عليه بالجوار
قوله من الوجه الذي ذكره اي من الوجه الذي قاله الشفيع اني شريك او خليط او جار او حصلت لي بالهبة والعوض
يحتمل ان يكون الهاء في ذكره راجعة الى السبب اي لا يستحق عليه الشفعة بالسبب الذي ذكره وهو الخلطة
في بعض المبيع او في حق المبيع او بالجوار فان قال المشتري للقاضي حلف الشفيع انه يطلب طلبا صحيحا
وانه طلبها ساعة علمه بالشرا من غير تاخير فانه انما طلبها بعد سكوته او قيامه من المجلس فانه يحلف قوله وتجوز المنازعة
في الشفعة وان لم يحضر الشفيع الثمن الى مجلس القاضي لان الثمن انما يجب بعد انتقال الملك اليه ولا ينتقل الا
بالرضا من المشتري او القضا من الحاكم قوله فاذا قضى القاضي بالشفعة لزمه احضار الثمن وهذا ظاهر
الرواية الاصل وعن محمد انه لا يقضي حتى يحضر الشفيع الثمن لان الشفيع قد يكون مفلسا فيتعجل ملك المشتري
ويتاخر عنه الثمن واذا قضى القاضي بالدار للشفيع فللمشتري ان يحبسها حتى يستوفي الثمن من الشفيع
وان طلب الشفيع اجلا في تسليم الثمن اجل يومين او ثلاثة وان لم يسلم والا حبسه القاضي في السجن
حتى يدفع الثمن ولا ينقض الاخذ بالشفعة لان ذلك بمنزلة البيع والشرا فلا يفسخ بعد حكمه بذلك قوله
وللشفيع ان يرد الدار بخيار العيب والرؤية لانه بمنزلة المشتري فان كان قد راها وابرأ البايع
عن العيب لا يبطل خيار الشفيع في الرد بالعيب قوله واذا احضر الشفيع البايع والمبيع في يده فله ان

يخاصم في الشفعة لان اليد له ولا يسمع القاضي البينة حتى يحضر المشتري فيفسخ البيع بمشهد منه ويقضي
بالشفعة على البايع ويجعل العهدة عليه لان المبيع اذا كان في يد البايع فحقه متعلق به لان له حبسه حتى يستوفي
الثمن ولهذا لم يسمع البينة حتى يحضر المشتري لان الملك له ولو كانت الدار قد قبضت لم يعتبر حضور
البايع لانه قد صار اجنبيا لا يد له ولا ملك قوله فيفسخ البيع بمشهد منه صورة الفسخ ان يقول
فسخت شرا المشتري خاصة ولا يقول فسخت البيع لئلا يبطل حق الشفعة لانها بناء على البيع فتحول
الصفقة اليه ويصير كانه المشتري منه ولهذا يرجع بالعهدة عليه اي على البايع بخلاف ما اذا كان قد
قبضه المشتري فاخذه من يده حيث يكون العهدة على المشتري والعهدة هي ضمان الثمن عند
استحقاق المبيع قوله واذا ترك الشفيع الاشهاد حين علم وهو يقدر على ذلك بطلت شفعته يعني
بهذا الطلب المواثبة وانما قال وهو يقدر على ذلك لانه لو حال بينه وبين الاشهاد حايل فهو على شفعته
قوله فان صالح من شفعته على عوض من دراهم او عروض اخذه بطلت شفعته ورد العوض لانه
يعتبر بقبول العوض معوضا عنها ولا يكون له من العوض شيء وكذا اذا قال المشتري للشفيع اشتر
مني ولا تخاصمني فيها فقال اشتريت بطلت شفعته وكذا اذا قال له آجرك مايه سنة بدرهم او اعيرك
جميع عمرك وطلب الشفيع ذلك بطلت شفعته وهذه كلها حيل في ابطال الشفعة قوله واذا مات
الشفيع بطلت شفعته ولم يورث عنه لان الوارث لم يكن له عند عقد البيع ومعناه اذا مات
الشفيع بعد البيع قبل القضا بالشفعة اما اذا مات بعد القضا قبل نقد الثمن وقبضه فالبيع لازم
لورثته قوله واذا مات المشتري لم تسقط لان المستحق لها باق ولا تباع في دين المشتري ووصيته
فان باعها القاضي او الوصي او اوصى بها المشتري فللشفيع ان يبطل ذلك كله ويأخذ الدار
لتقدم حقه قوله واذا باع الشفيع ما يشفع به قبل ان يقضى له بالشفعة بطلت هذا اذا كان
المبيع باتا لزوال السبب الاستحقاق وقبل التمليك وهو الاتصال بملكه سواء باع وهو عالم بشرا

المشفوعة او لم يعلم فان كان بيعه بشرط الخيار له قبل ان يقضى له بالشفعة لم تبطل شفعته لان
خياره يمنع زوال ملكه ويبقى الاتصال وهذا اذا اختار فسخ البيع وكذا اذا طلب الشفعة قوله
ووكيل البايع اذا باع وهو شفيع فلا شفعة له لان عقد البيع يوجب عليه تسليم المبيع الى المشتري
فاذا كان التسليم لازما له كان ذلك مبطلا للشفعة قوله وكذلك ان ضمن الدرك عن البايع للمشتري لان
ضمان الدرك تصحيح للمبيع وفي المطالبة بالشفعة فسخ لذلك فلا يصح قوله ووكيل المشتري اذا
ابتاع وهو شفيع فله الشفعة لان البيع يحصل للموكل بعقد البيع والشفيع يجب بعده فلا تبطل الا بتسليم
او سكوت ولم يوجد واحد منهما ولان اخذه بالشفعة متمم للعقد فلذلك صح له فان قلت كيف
يقضى له بها قلت ان كان الامر حاضرا قضي له بالشفعة على الامر ويؤمر المشتري وهو الشفيع بقبضها
لنفسه وعهدته على البايع وان كان الامر غايبا قبضها اولا للامر والعهدة عليه وكذا اذا اشترى
وشرط الخيار لغيره وذلك الغير شفيع فاختار البيع فله الشفعة مثل الوكيل بطلب الشفعة
اذا سلم الشفعة جاز التسليم عندهما وهو الصحيح وقال محمد هو على شفعته قوله ومن باع بشرط
الخيار فلا شفعة للشفيع فانه يمنع زوال المبيع عن ملك البايع فصار كما لم يبع قوله فان اسقط
الخيار وجبت الشفعة لانه زال المانع عن الزوال ويشترط الطلب عند سقوط الخيار
في الصحيح لانه اذا اسقط الخيار لزم البيع قوله ومن اشترى بشرط الخيار وجبت الشفعة
لانه لا يمنع زوال الملك عن المبيع اجماعا واذا اخذها الشفيع في الثلث وجب البيع لعجز
المشتري عن الرد ولا خيار للشفيع لانه ثبت بالشرط وهو للمشتري دونه قوله ومن ابتاع
دارا شراء فاسدا فلا شفعة فيها اما قبل القبض فلعدم زوال ملك البايع واما بعد القبض
فلاحتمال الفسخ وفي اثبات الشفعة تقرير للفساد فلا يجوز قوله فان اسقط الفسخ وجبت الشفعة
لزوال المانع لان البيع الفاسد يملك به عندنا اذا اتصل به القبض وانما منع من الشفعة لثبوت

حق البايع في الفسخ فاذا اسقط حقه من الفسخ لهذا زال المانع فلهذا اوجبت مه واذا اشتري من ذمي
دارا بخمر او خنزير وشفيعها ذمي اخذها بمثل الخمر لانها من ذوات الامثال وقيمة الخنزير لانه
ليس بمثلي كما لو اشتراها بشاة او عبد فان اسلم الذمي قبل ان ياخذها بالشفعة فله ان ياخذها بقيمة
الخمر لعجزه عن تسليم الخمر مه وان كان شفيعها مسلما اخذها بقيمة الخمر والخنزير وان كان شفيعها مسلما
وذميا اخذ المسلم نصفها بنصف قيمة الخمر والذمي نصفها بمثل نصف الخمر مه ولا شفعة في الهبة الا ان
يكون بعوض مشروط بان يقول وهبت لك هذه الدار على كذا من الدراهم او على شيء اخر سوماً وتقابضا
بالاذن صريحا او دلالة فان لم يتقابضا او قبض احدهما دون الاخر فلا شفعة فيها ثم في الهبة بشرط العوض
يشترط الطلب وقت القبض حتى لو سلم الشفعة قبل قبض البدلين فتسليمه باطل كذا في المستصفى وان
وهب له عقارا على غير شرط العوض ثم عوضه بعد ذلك فلا شفعة فيه ولا فيما عوضه مه واذا اختلف
الشفيع والمشتري في الثمن فالقول قول المشتري مع يمينه والشفيع بالخيار ان شا اخذ بالثمن الذي
قاله المشتري وان شا ترك هذا اذا لم يقم للشفيع بينة فان اقام الشفيع بينة قضى بها مه فان اقاما بينة
فالبينة بينة الشفيع عندهما وقال ابو يوسف بينة المشتري لانها اكثر اثباتا مه واذا ادعى المشتري ثمنا و
ادعى البايع اقل منه ولم يقبض الثمن اخذها الشفيع بما قال البايع سوا كانت الدار في يد البايع
او في يد المشتري وكان ذلك حطا عن المشتري مه وان كان قبض الثمن اخذها بما قال المشتري
ان شا ولم يلتفت الى قول البايع لانه لما استوفى الثمن انتهى حكم العقد وصار هو كالاجنبي مه واذا
حط البايع عن المشتري بعض الثمن سقط ذلك عن الشفيع وكذا اذا حط بعدما اخذها الشفيع بالثمن يحط عن الشفيع حتى انه يرجع عليه بذلك القدر وكذا اذا ابراه من بعض الثمن او وهبه
له فحكمه حكم الحط مه وان حط عنه جميع الثمن لم يسقط عن الشفيع وهذا اذا حط الكل بكلمة واحدة
اما اذا كان بكلمات ياخذه بالاخيرة مه فان زاد المشتري البايع في الثمن لم تلزم الزيادة الشفيع حتى

حتى انه ياخذها بالثمن الاول لان الشفيع قد ثبت له حق الاخذ بالقدر المذكور في حال العقد والزيادة انما هي
بتراضيهما وتراضيهما لا يجوز في اسقاط حق الغير مه واذا اجتمع الشفعاء فالشفعة بينهم على عدد رؤسهم
بالسوية ولا يعتبر اختلاف الاملاك وقال الشافعي على الانصباء وصورته دار بين ثلثة لاحدهم نصفها
وللاخر ثلثها وللاخر سدسها فباع صاحب النصف جميع نصفه وطلب الشريكان الشفعة قضى بها
بينهما نصفين عندنا وقال الشافعي ثلاثا ثلثاها لصاحب الثلث وثلثها لصاحب السدس ولو حضر
واحد من الشفعاء او لا واثبت شفعته فان القاضي يقضي له بجميعها ثم اذا حضر شفيع اخر واثبت
شفعته قضى له بنصف الدار ولو ان رجلا اشترى دارا وهو شفيعها ثم جا شفيع مثله قضى له بنصفها
وان جا شفيع اولى منه قضى له بجميعها وان جا شفيع دونه فلا شفعة له في المجتبى قال في شرحه
اذا كان للدار شفعا فحضر بعضهم وغاب بعضهم فطلب الحاضر ثبت له حق الشفعة في الجميع
لان الغايب يجوز ان يطلب ويجوز ان لا يطلب فلا يسقط حق الغايب بالشك فاذا جاء
الغايب وطلب حقه لم يكن له ذلك بل ياخذ الجميع ان شا والا ترك وفي الينابيع اذا
طلب الحاضر نصف الدار بطلت شفعته سوا ظن انه لا يستحق سوى ذلك
او لم يظن فان قال الحاضر لما جاء الغائب بطلت الشفعة اما ان ياخذ الكل او يدع
فقال الغايب لا اخذ الا النصف فله ان ياخذ النصف ولا يلزمه اكثر منه فان جعل بعض
الشفعا حقه لبعض لم يكن له ذلك وسقط حق الجاعل ويقسم على عدد من بقي واذا كان للدار
شفيعان فسلم احدهما لم يكن للاخر الا ان ياخذ الكل او يدع مه ومن اشترى دارا بعرض اخذها
الشفيع بقيمته لانه من ذوي القيم مه وان اشتراها بمكيل او موزون اخذها بمثله لانه من ذوات
الامثال مه واذا باع عقارا بعقار اخذ الشفيع كل واحد منهما بقيمة الاخر هذا اذا كان شفيعا
لهما جميعا اما اذا كان شفيعا لواحد منهما اخذه بقيمة الاخر مه واذا بلغ الشفيع انها بيعت بالف

على عددهم

شارحه فان كان الحاضر قال في غيبة الغائب انا اخذ النصف او الثلث وهو مقدار حقه صح

فسلم الشفعة ثم علم انها بيعت باقل او بحنطة او شعير قيمته الف او اكثر فتسليمه باطل وله الشفعة لان في التبليغ
غرورا ولانه يقدر على دفع ما دون الالف ولا يقدر على الالف وقد يقدر على دفع الحنطة والشعير
ولا يقدر على دفع الالف قوله وان بان انها بيعت بدنانير قيمتها الف او اكثر فلا شفعة له يعني اذا
سلم وان كان قيمتها اقل من الف فله الشفعة وقال زفر له الشفعة في الوجهين لانهما جنسان مختلفان
قوله واذا قيل له ان المشتري فلان فسلم الشفعة ثم علم انه غيره فله الشفعة لان الانسان قد يصلح له مجا
ورة زيد ولا تصلح مجاورة عمرو واذا سلم لم يرض بمجاورة لم يكن ذلك تسليما في حق غيره واذا
قيل له ان المشتري فسلم ثم علم ان المشتري زيد وعمرو صح تسليمه لزيد وكان له ان ياخذ نصيب عمرو لان
التسليم لم يوجد في حقه وان بلغه انه اشترى نصف الدار فسلم ثم علم انه اشترى الكل فله الشفعة وان
بلغه انها بيعت كلها فسلم ثم بان ان الذي بيع نصفها فلا شفعة له لانه اذا سلم جميعا كان مسلما في
كل جزء منها فيصح تسليمه في القليل والكثير قال في الذخيرة هذا محمول على ما اذا كان ثمن النصف مثل ثمن الكل
بان اخبر انه اشترى الكل بالف فسلم ثم ظهر انه اشترى النصف بالالف اما اذا اخبر انه اشترى الكل
بالف ثم بان انه اشترى النصف بخمسماية فانه على شفعته قوله ومن اشترى دارا لغيره فهو الخصم في الشفعة
لانه هو العاقد وللشفيع ان ياخذها من يد الوكيل ويسلم اليه الثمن ويكون العهدة عليه قوله الا ان
يسلمها الى الموكل لانه اذا سلمها لم يبق له يد فيكون الخصم فيه هو الموكل ولو قال الشفيع لاجنبي سلم
الشفعة للمشتري فقال سلمتها لك او وهبتها او اعرضت عنها كان تسليما في الاستحسان لان الا
جنبي اذا خاطبه فقال قد سلمتها لك فكانه قال سلمتها له من اجلك وان قال الشفيع للمخاطبه
الاجنبي قد سلمت لك شفعتي بهذه الدار او وهبت لك شفعتها لم يكن ذلك تسليما لانه كلام مبتدا
قوله وان باع داره الا مقدار ذراع في طول الحد الذي يلي الشفيع فلا شفعة له لانقطاع الجوار
لان الجوار انما يحصل له بالذراع الذي يليه فاذا استثناه حصل البيع فيما لا جوار له وهذه حيلة كما قال

لاسقاط الشفعة وكذا اذا وهب منه هذا القدر وسلمه اليه قوله وان باع سهما منها بثمن
ثم باع بقيتها فالشفعة للجار في السهم الاول دون الثاني وهذه ايضا حيلة اخرى وانما كان
كذلك لان الشفيع جار فيه والجار يستحق ببيع بعض الدار كما يستحق ببيع جميعها وصورتها رجل
له دار تساوي الفا واراد بيعها على وجه لا ياخذها الشفيع فانه يبيع منها العشر مشاعا بتسعمائة
ثم يبيع تسعة اعشارها بماية فالشفعة انما تثبت في عشرها خاصة بثمنه ولا يثبت له الشفعة في
التسعة الاعشار لان المشتري حين اشترى تسعة اعشارها صار شريكا فيها بالعشر قوله فان
ابتاع بثمن ثم دفع اليه ثوبا عنه فالشفعة بالثمن دون الثوب لان الشفعة انما يثبت بالعوض
الذي وقع عليه العقد وهو الثمن والثوب لم يقع عليه العقد وانما ملكه بعقد ثان فلا يوجد به قوله
ويكره عند محمد لان الشفعة يجب لدفع الضرر عن الشفيع وفي اباحة الحيلة تبقية الضرر عليه ولهم
يجز والفتوى على قول محمد وان كانت قبله فعلى قول الكرخي وعلى هذا اختلفوا في الحيلة لاسقاط
الزكوة فاجازها ابو يوسف وكرهها محمد والفتوى على قول محمد وكذا الاختلاف في اسقاط الحج واجمعوا
على انه اذا ترك اية السجدة وتعدى الحيلة الى غيرها لكي لا يجب عليه السجدة انه يكره كذا في
المجتبى قوله واذا بنى المشتري او غرس ثم قضي للشفيع بالشفعة فهو بالخيار ان شاء اخذها
بالثمن وقيمة البناء والغرس مقلوعا وان شاء كلف المشتري قلعه وهذا قول ابي حنيفة ومحمد
وزفر وعن الكرخي يقال للشفيع اما ان ياخذ الارض والبناء بقيمته قائما او يدع لان المشتري
محق في البناء لانه بناه على الارض وملكه فلا يكلف قلعه ولنا انه بنا في محل تعلق به حق متاكد للغير
من غير تسليط من جهة من له الحق ولان حق الشفيع اقوى من حق المشتري لانه يتقدم عليه
ولهذا ينقض بيعه وهبته ولو اشترى ارضا فبناها مسجدا فللشفيع ان ياخذها ويامر بهدم المسجد
وعن الكرخي ليس له ان ياخذها لانه قد احدث فيها معنى لا يلحقه الفسخ فاشبه المشتري شراء فاسدا اذا اعتق

ما الحيلة في اسقاط الشفعة عند الكرخي لانه امتناع عن ايجاب حق غيره فلا يكره قوله

الحيلة قبل الوجوب وعلى قول محمد بعد الوجوب

يعني اذا كانت الحيلة بعد البيع يكون الفتوى على قول محمد

العبد المشتري ولنا ان حق الشفيع سابق على حق المشتري لان حقه ثبت برغبة البايع عن المبيع قبل دخوله في
ملك المشتري بدليل انه لو قال بعت هذه الدار من فلان وانكر فلان الشرا ثبت للشفيع الشفعة وان لم يملكها
المشتري م واذا اخذها الشفيع فبنا فيها او غرس ثم استحقت رجع بالثمن ولا يرجع بقيمة البنا والغرس
اما الرجوع بالثمن فلان المبيع لما لم يسلم له رجع بثمنه وانما لم يرجع بقيمة البنا والغرس لان الرجوع انما
يجب لاجل الغرور ولم يوجد من المشتري غرور وكذا لو اخذها من البايع لان كل واحد منهما لم يوجب الملك
في هذه الدار وانما هو الذي اخذها بغير اختيارهما واجمعوا على ان من اشترى دارا فبنا فيها او غرس ثم استحقت
ان المشتري يرجع بقيمة البنا والغرس على البايع لانه غره بالبيع وتسليمها اليه وله ان يرجع بقيمة البنا مبنيا
ويسلم اليه النقض وان لم يسلم اليه النقض رجع بالثمن لا غير كذا في الينابيع م فان انهدمت الدار واحترق بنائها
او جف شجر البستان بغير فعل احد فالشفيع بالخيار ان شا اخذ بجميع الثمن وان شا ترك لان البنا والغرس
تابع حتى دخلا في البيع من غير ذكر فلا يقابلهما شيء من الثمن ما لم يصر مقصودا ولهذا يبيعهما مرابحة بكل الثمن
في هذه الصورة م وان نقض المشتري البنا قيل للشفيع ان شئت فخذ العرصة بحصتها وان شئت فدع
وليس له ان ياخذ النقض لانه صار مقصودا منقولا فلم يبق تبعا وكذا اذا هدم البنا اجنبي لان العوض للمشتري
فكانه باعه وكذا اذا انهدم بنفسه لان الشفعة سقطت عنه وهو غير قايمة ولا يجوز ان يسلم للمشتري بغير
شيء وكذا نزع المشتري باب الدار وباعه ليسقط عن الشفيع حصته م ومن ابتاع ارضا في نخلها ثمر اخذها
الشفيع بثمرها ومعناه اذا ذكر الثمر في البيع لانه لا يدخل من غير ذكر وكذا اذا ابتاعها وليس في النخل ثمر
فاثمر في يد المشتري فان الشفيع ياخذه لانه مبيع تبعا لان البيع سرى اليه م فان جذه المشتري سقط
عن الشفيع حصته هذا جواب الفصل الاول لانه دخل في البيع مقصودا فيقابله شيء من الثمن اما في
الفصل الثاني فانه ياخذ ما سوى الثمر بجميع الثمن لان الثمر لم يكن موجودا عند العقد فلا يكون مبيعا
الا تبعا فلا يقابله شيء من الثمن كذا في الهداية م واذا قضى القاضي للشفيع بالدار ولم يكن راها فله خيار

خيار الروية لان الشفيع بمنزلة المشتري فكذا يجوز للمشتري ان يردها بخيار الروية والعيب فكذا الشفيع م فان وجد
بها عيبا فله ان يردها وان كان المشتري شرط البراءة منه لان المشتري ليس بنايب عنه فلا يملك اسقاط حق الشفيع
قو واذا ابتاع بثمن موجل فالشفيع بالخيار ان شا اخذها بثمن حال وان شا صبر حتى ينقضي الاجل ثم ياخذها و
ليس له ان ياخذها في الحال بثمن موجل ثم اذا اخذها بثمن حال من البايع سقط الثمن عن المشتري وان اخذها
من المشتري كان الثمن للبايع على المشتري الى اجله كما كان وان شا صبر حتى ينقضي الاجل مراده الصبر عن الاخذ
اما الطلب عليه في الحال حتى لو سكت عنه بطلت شفعته عندهما خلافا لابي يوسف م واذا اقتسم الشركا العقار
فلا شفعة لجارهم بالقسمة لان القسمة ليست بتمليك وانما هي تمييز الحقوق وذلك لا يستحق به الشفعة م و
اذا اشترى دارا فسلم الشفيع الشفعة ثم ردها المشتري بخيار روية او شرط او عيب بقضا قاض فاراد
الشفيع ان ياخذها بالشفعة فلا شفعة له فان ردها بعيب بعد القبض بغير قضا قاض اخذها بالشفعة
م وان ردها بغير قضا قاض او تقايلا فللشفيع الشفعة لان الاقالة فسخ في حقهما بيع في حق الشفيع
لوجود البيع وهو مبادلة المال بالمال بالتراضي م او تقايلا قال في الكرخي سوا تقايلا قبل القبض
او بعده فان للشفيع الشفعة لانها عادت الى البايع على حكم ملك مبتدا الا انها دخلت في ملكه بقبوله
ورضاه فصار ذلك كالشرا منه قال في الهداية اذا اشترى دارا فسلم الشفيع الشفعة ثم ردها المشتري
بخيار روية او شرط او عيب بقضا قاض فلا شفعة للشفيع لانه فسخ في كل وجه ولا فرق في هذا بين
القبض وعدمه فان ردها بعيب بغير قضا او تقايلا فللشفيع الشفعة ومراده الرد بالعيب بعد
القبض لان قبله فسخ من الاصل وان كان بغير قضا

كتاب الشركة

الشركة في اللغة هي الخلطة وفي الشرع عبارة عن عقد بين المتشاركين في الاصل والربح م الشركة
على ضربين شركة املاك وشركة عقود فشركة الاملاك العين يرثها الرجلان او يشتريانها لان هذه
اسباب الملك وكذا ما وهب لهما او وصي لهما به فقبلاه وكذا اذا اختلط مال كل واحد منهما بمال صاحبه

كالاجنبي لان تصرف الانسان في مال غيره لا يجوز الا باذن او ولاية قوله والضرب الثاني شركة العقود وركنها
الايجاب والقبول وهو ان يقول احدهما شاركتك في كذا ويقول الاخر قبلت قوله وهي على اربعة اوجه
مفاوضة وعنان وشركة الصنايع وشركة الوجوه وفي الجندي الشركة على ثلاثة اوجه شركة بالاموال و
شركة بالاعمال وشركة بالوجوه وكل واحد منها على وجهين مفاوضة وعنان قوله فاما شركة المفاوضة فهو
ان يشترك الرجلان ويتساويان في مالهما وتصرفهما ودينهما فيجوز بين الحرين المسلمين البالغين العا
قلين ولا يجوز بين الحر والمملوك ولا بين الصبي والبالغ ولا بين المسلم والكافر لان مقتضاها التساوي
في المال الذي يصح عقد الشركة عليه كالاثمان فاما ما لا يصح عقد الشركة عليه كالعروض والعقار فلا
يعتبر التفاضل فيه لان ما لا ينعقد الشركة عليه فالتفاضل فيه لا يمنع صحتها كالتفاضل في الزوجات و
الاولاد وكذا اذا كان مال احدهما يفضل على مال الاخر بدين له على انسان آخر لم يؤثر ذلك لان
الدين لا يصح عقد الشركة عليه كذا في القاضي ولا تصح المفاوضة الا بلفظ المفاوضة لان العامة لا
يعرفون على شروطها فاذا لم يتلفظوا بها لم تصح لعدم معناها اما اذا كان العاقد لها يعرف معانيها صحت
وان لم يذكر لفظ المفاوضة لان العقود لا معتبر بالفاظها وانما يعتبر معانيها ويشترط تساويهما في
التصرف حتى لا يجوز بين الحر والعبد لان الحر اعم تصرفا منه لانه يملك التبرع والعبد لا يملكه ولان
الحر يتصرف بغير اذن والعبد لا يتصرف الا باذن فلم توجد المساواة وكذا لا يجوز بين الحر والمكاتب
ولا بين حر بالغ وصبي لانها تقتضي الكفالة والوكالة وهو لا يملكها واذا لم تصح كانت عنانا واما
تساويهما في الدين فلا تصح عند ابي ح فرحم المفاوضة بين المسلم والذمي وقال ابو يوسف يصح لانهما اخوات
يجوز كفالتهما الا انه تكره عنده لان الذمي لا يهتدي الى الجايز من العقود ويخاف ان يطعمه الربا ولهما
ان المسلم والذمي لا يستويان في التصرف بدليل ان الذمي يتصرف في الخمر والخنزير دون المسلم ويكون
عنانا لان العنان يجوز بينهما اجماعا فان تفاوض الذميان جازت مفاوضتهما وان اختلف دينهما لانهما

لانهما يستويان في التصرف قال في الهداية وان كان احدهما كتابيا والاخر مجوسيا يجوز ايضا ولا يجوز
المفاوضة بين العبدين ولا بين الصبيين ولا بين المكاتبين لا لعدم صحة الكفالة منهم قوله وينعقد على الو
كالة والكفالة وما يشتريه كل واحد منهما يكون على الشركة الا طعام اهله وكسوتهم وكذا طعام نفسه
وكسوته لان هذا لا بد منه فصار مستثنى من المفاوضة وللبايع ان يطالب ايهما شاء بثمن ذلك لان
كل واحد منهما كفيل عن صاحبه فيطلب ايهما شاء المشتري بالاصالة وصاحبه بالكفالة وللكفيل ان يرجع
على المشتري بحصته مما ادى لانه قضى دينا عليه من مال مشترك بينهما قوله وما يلزم كل واحد منهما من
الديون بدلا عما يصح فيه الاشتراك فالاخر ضامن له لانها منعقدة على الكفالة فكانه كفل عنه ببدل ذلك
فيطالب به والمراد ببدل الشيء الذي يصح الاشتراك فيه حتى اذا اشترى العقار يطالب شريكه والذي
يصح فيه الاشتراك البيع والشراء والاجرة والذي لا يصح فيه النكاح والخلع والجناية والصلح عن دم
العمد فعلى هذا اذا تزوج احد الشريكين فذلك لازم له دون صاحبه لانه لا يصح عقد الشركة عليه وليس للمراة
ان تاخذ شريكه بالمهر لانه بدل عما لا يصح فيه الاشتراك وكذا لو جنى احدهما على ادمي وسواه لزمه خاصة
لان الجناية ليست من التجارة وان جنى على دابة او ثوب لزم شريكه عندهما لانه يملك المجني عليه بالضمان
وذلك مما يصح فيه الاشتراك وقال ابو يوسف لا تلزمه كالجناية على الادمي وليس لاحد الشريكين ان يشتري
جارية للوطي او للخدمة الا باذن شريكه لان الجارية مما يصح فيها الاشتراك فان اذن له فاشتراها ليطاها فهي
له خاصة وللبايع ان يطالب ايهما شاء بالثمن وهل له ان يرجع على شريكه بشيء من الثمن فعند ابي ح فلا
ويصير كان شريكه وهب له ذلك وعندهما يرجع عليه بنصف الثمن قوله واذا ورث احدهما مالا تصح به الشركة
او وهب له هبة فوصل الى يده بطلت المفاوضة وصارت الشركة عنانا بالفوات المساواة فيما يصلح
لكل المال اذ هي شرط فيه ابتداء وبقاء واما اذا ورث ما لا يصح فيه الاشتراك كالعقار والعروض او وهبه
له ذلك فوصل الى يده لم تبطل المفاوضة لانه لا يصح به الشركة فلا تاثير له قوله ولا تنعقد الشركة الا بالدراهم

صاحبه فان قيل لا يحتاج الى قوله ثم عقد الان بقوله باع كل واحد يثبت الشركة قلنا يحتاج الى ذلك لان البيع
انما هو شركة ملك وبقوله ثم عقدا ثبت شركة العقد وفي الهداية تأويل المسئلة اذا كان قيمة متاعهما
على التساوي فان كان بينهما تفاوت يبيع صاحب الاقل بقدر ما يثبت به الشركة بان كان قيمة عرض احدهما
اربعماية وقيمة عرض الاخر مائة يبيع صاحب الاقل اربعة اخماس عرضه بخمس عرض الاخر والحاجة الى
العقد بعد شركة الملك ليثبت كل واحد منهما لصاحبه بيع نصفه قه واما شركة العنان فتنعقد
على الوكالة دون الكفالة يعني ان كل واحد منهما يكون وكيلا لصاحبه فيما هو من شركتهما و
لذلك جازت ممن هو اهل التوكيل وليس هو من اهل الكفالة حتى ان احدهما لو كان صبيا
ماذونا له او كلاهما كذلك او عبدا ماذونا له او كلاهما كذلك فانه يجوز شركة العنان بينهما قه
ويصح التفاضل في المال لانها لا تقتضي التساوي قه ويصح ان يتساويا في المال ويتفاضلا في الربح
وقال زفر والشافعي لا يجوز ان يشترط لاحدهما اكثر ربح من ماله لنا ان الربح تارة يستحق بالمال وتارة
بالعمل بدلالة المضاربة فاذا جاز ان يستحق بكل واحد منهما جاز بان يستحق بهما جميعا ولانه قد يكون احدهما
احذق واهدي او اكثر عملا فلا يرضى بالمساواة وان عمل احدهما في المالين ولم يعمل الاخر لعذر او لغير عذر
صار كانهما عملا جميعا والربح بينهما على الشرط قه ويجوز ان يعقدها كل واحد منهما ببعض ماله دون بعض لان
المساواة في المال ليس بشرط فيها قه ولا تصح الا بما بينا ان المفاوضة يصح به يعني انها لا يصح الا
بالنقدين ولا تصح بالعروض قه ويجوز ان يشتركا من جهة احدهما دنانير والاخر دراهم وقال زفر بدليل
لا يجوز لنا ان الدراهم والدنانير قد اجريا مجرى الجنس الواحد في كثير من الاحكام فان انه يضم
بعضها الى بعض في الزكوات فصار العقد عليهما كالعقد على الجنس الواحد فان كانت قيمة الدنانير
تزيد على الدراهم كما اذا كان لاحدهما الف درهم وللاخر مايه دنانير قيمتها الف درهم ومائة لم يصح
المفاوضة وكانت عنانا لان المفاوضة تقتضي المساواة والعنان لا يقتضيها قه وما اشتراه كل واحد

والدنانير والفلوس النافقة اما الدراهم والدنانير فلانها اثمان الاشياء وتقوم بها المستهلكات ولانها لا
تتعين بالعقود فيصير المشتري مشتريا بامثالها في الذمة والمشتري ضامن لما في ذمته فيصح الربح المقصود
لانه ربح ما ضمنه واما الفلوس النافقة فانها تروج رواج الاثمان فالحقت بها قالوا وهذا قول محمد لانها
ملحقة بالنقود عنده حتى لا تتعين بالتعيين ولا يجوز اثنين منها بواحد باعيانهما على ما عرف اما عندهما
فلا يجوز الشركة والمضاربة بها لان ثمنيتها يتبدل ساعة فساعة ويصير ساعة سلعة ولانها لا تقوم
بها المستهلكات ولا يتقدر بها ارش الجنايات فصارت كالعروض ولا اعتبار بكونها نافقة لانها تنفق
في موضع دون موضع وانما لا يجوز الشركة بالعروض لان التوكيل على الوجه تضمنه الشركة لا يصح الا ترى
ان من قال بع عرضك على ان ثمنه بيننا لا يصح واذا لم تجز الوكالة لم تنعقد الشركة بخلاف الدراهم والدنانير
فان التوكيل فيهما على الوجه الذي تضمنه الشركة يصح الا ترى انه قال لرجل اشتر بالف من مالك
على ان ما تشتريه بيننا وانا اشتري بالف من مالي على ان ما اشتريه بيننا فانه يجوز ذلك والفرق
في العروض البيع وفي النقود الشراء وبيع احدهما ماله على ان يكون الاخر شريكا في ثمنه لا يجوز وشراء
احدهما شيا بماله على ان يكون البيع بينه وبين غيره جائز قه ولا يجوز بما سوى ذلك الا ان يتعامل الناس
بالتبر والنقرة فيصح الشركة بهما لان التبر والنقرة تشبه العروض من وجه لانها ليست ثمنا للاشياء
وتشبه الدراهم والدنانير من وجه لان العقد عليهما صرف فاعطيت الشبه من كل واحد منهما
فاعتبرت فيه عادة الناس في التعامل فاذا تعاملوا بها الحقت بالدراهم وان لم يتعاملوا بها
الحقت بغير الدراهم قه فان اراد الشركة بالعروض باع كل واحد منهما نصف ماله بنصف
مال الاخر ثم عقدا الشركة صورته رجلان لهما مال لا يصح للشركة كالعروض والحيوان ونحوه
ارادا الشركة فالطريق فيه ان يبيع احدهما نصف ماله مشاعا بنصف مال الاخر مشاعا ايضا فاذا
فعلا ذلك صار المال شركة بينهما املاكا ثم يعقدان بعده عقد الشركة ليكون كل واحد منهما وكيلا عن
شركة م

منهما الشركة طولب بثمنه دون الاخر لما بينا انها تضمن الوكالة دون الكفالة والوكيل هو الاصل في الحقوق قوله
ثم يرجع على شريكه بحصته منه يعني اذا ادى من مال الشركة لا يرجع كذا في المستصفى وان كان لا يعرف الا اداه من
ماله نفسه الا بقوله فعليه البينة لانه يدعي وجوب المال في ذمة الاخر وهو منكر فيكون القول قول المنكر مع يمينه
قوله واذا هلك مال الشركة او احد المالين قبل ان يشتريا شيئا بطلت الشركة لانها قد تعينت بهذين المالين
فاذا هلك احدهما بطلت في الهالك لعدمه وبطلت في الاخر لان صاحبه لم يرض ان يعطيه شيئا من ربح ماله
قوله وان اشترى احدهما بماله وهلك مال الاخر قبل الشراء فلا يتغير الحكم هلاك المال بعد ذلك ثم الشركة
شركة عقد عند محمد حتى ايهما باع جاز بيعه لان الشركة قد تمت في المشتري فلا ينتقض بعد تمامها وعند
الحسن بن زياد شركة ملك حتى لا يجوز لاحدهما ان يتصرف في نصيب الاخر الا باذنه قوله ورجع على شريكه
بحصته من ثمنه لانه اشترى نصفه بوكالته ونقد الثمن من مال نفسه قوله ويجوز الشركة وان لم يخلطا المال و
ايهما هلك قبل الخلط بعد الشركة هلك من مال صاحبه قوله ولا يجوز الشركة اذا شرط لاحدهما دراهم مسماة
من الربح لان هذا يخرجها من عقد الشركة ويجعلها اجارة ولانه شرط يوجب انقطاع الشركة لانه قد لا
يحصل الا قدر المسمى الآخر قوله ولكل واحد من المتفاوضين وشريكي العنان ان يبضع المال ويدفعه مضاربة
وهو كل من يتصرف فيه ويده في المال يد امانة وله ان يودع لان ذلك من عادة التجار وليس له ان يدفع
المال شركة عنان الا ان ياذن له شريكه لانه لا يملك بالعقد والنسية وكذا لا يجوز بما عز وهان عندهما وعند
عندهما لا يجوز الا بمثل قيمته او بنقصان يتغابن فيه وان باع احدهما حالا واجله الآخر لم يصح تاجيله
في النصيبين اجماعا وليس لاحدهما ان يستقرض لان القرض تبرع واذا اقال احدهما فيما باعه الاخر جازت
الاقالة لانه يملك الشراء على الشركة والاقالة بمعنى فيها الشراء وليس كذلك الوكيل بالبيع فانه لا يملك الاقالة
قوله واما شريك الصانع وتسمى شركة الابدان وشركة الاعمال وشركة التقبل فالخياطان والصباغان تشتر
يكان على ان يتقبلا الاعمال ويكون الكسب بينهما فيجوز ذلك سواء اتفقت اعمالهم او اختلفت فالشركة جائز

[illegible]

جائزة كالخياطين والاسكافيين او احدهما خياط والاخر اسكاف او صباغ وقال زفر لا يصح اذا اختلف الاعمال
وقد يكون هذه الشركة مفاوضة وقد تكون عنانا اما المفاوضة فينبغي ان يكونا جميعا من اهل الكفالة
وان يشترطان ان ما رزق الله بينهما نصفان وان يتلفظا بلفظ المفاوضة واما العنان فيجوز سواء كانا
من اهل الكفالة او لم يكونا فاذا تقبل احدهما فلا يواخذ به شريكه ويجوز اشتراط الربح بينهما سواء او على التفاضل
ان اطلقا الشركة فهي عنان فان عمل احدهما دون الاخر والشركة عنان او مفاوضة فالآخر بينهما على ما
شرطا فان جنت يد احدهما فالضمان عليهما جميعا ياخذ صاحب العمل ايهما شاء بجميع ذلك سواء كانت عنانا
او مفاوضة قوله وما يتقبل كل واحد منهما بالعمل ويطالب احدهما بالاجرة ويبرا الدافع بالدفع اليه وهذا اذا
كانت مفاوضة اما اذا كانت عنانا فانما يطالب من باشر السبب دون صاحبه قوله فان عمل احدهما دون
الاخر فالكسب بينهما نصفان سواء كانت عنانا او مفاوضة فان شرطا التفاضل في الربح حال ما تقبلا
جاز وان كان احدهما اكثر عملا من الاخر لانهما يستحقان الربح بالضمان فما حصل من احدهما من زيادة
عمل فهو اعانة لصاحبه قوله واما شركة الوجوه فالرجلان يشتركان ولا مال لهما على ان يشتريا بوجوههما فتقع
الشركة بينهما على هذا وقد تكون هذه مفاوضة وعنانا فالمفاوضة ان يكونا من اهل الكفالة ويتلفظا بلفظها
ويكون المشتري بينهما وكذا ثمنه واما العنان فيتفاضلان في ثمن المشتري ويكون الربح بينهما على قدر الضمان
فاذا اطلقت تكون عنانا قوله وكل منهما وكيل للاخر فيما يشتريه فان شرطا ان المشتري بينهما نصفان فا
لربح كذلك ولا يجوز ان يتفاضلا فيه وان شرطا ان يكون بينهما اثلاثا فالربح كذلك لان هذه شركة منعقدة
على الضمان والضمان يستحق به الربح بمقدار ما ضمن كل واحد منهما بالعقد بان شرط له اكثر من نصيبه لم يجز
لانه ربح شرط له من غير مال ولا عمل فلا يجوز ولان استحقاق الربح في شركة الوجوه بالضمان والضمان
على قدر الملك في المشتري فكان الربح الزائد عليه ربح ما لم يضمن فلم يصح اشتراطه قوله ولا يجوز الشركة في
الاحتطاب والاصطياد والاحتشاش لان الشركة متضمنة معنى الوكالة والتوكيل في احد المباح باطل

لان آمر الموكل به غير صحيح والوكيل يملكه بدون امره فلا يصح نايبا عنه وان كل واحد منهما يملك ما اخذه بالاخذ
فلا يكون لصاحبه عليه سبيل وما اصطاده كل واحد منهما او احتطبه فهو له دون الآخر هذا اذا لم يخلطاه
اما اذا اخلطاه فهو بينهما على ما اتفقا عليه وان لم يتفقا على شيء فالقول قول كل واحد منهما مع يمينه على
دعوى الآخر الى تمام النصف وان خلطاه وباعاه فان كان مما يكال ويوزن قسم الثمن على قدر الكيل
الذي لكل واحد منهما وان كان من غيرهما قسم على قيمة كل واحد منهما وان لم يعرف واحد منهما صدق
على واحد منهما في النصف فان ادعى اكثر من النصف لم يقبل الا ببينة لان اليد تقتضي التساوي فان
عمل احدهما واعانه الآخر بان حطب احدهما وشد الآخر حزما او جمعه فله اجر مثله لا يجاوز نصف
ثمن ذلك عند ابي يوسف وقال محمد له اجر مثله بالغا ما بلغ وان اعانه بنصب الشباك ونحوه فلم يصيدا شيئا له
فيه كان له اجرة مثله بالغا ما بلغ اجماعا وان كان معهما كلب فارسلاه جميعا على صيد كان ما اصاب
الكلب لصاحب خاصة لان ارسال غير المالك لا يعتد به مع ارسال المالك فان كان لكل واحد منهما كلب
فارسل كل واحد منهما كلبه فاصابا صيدا كان بينهما نصفين وان اصاب كل واحد منهما صيدا على حدة
كان له خاصة وان اشتركا ولاحدهما بغل وللآخر راوية ليستقيا عليهما الماء على ان الكسب بينهما
لم تصح الشركة والكسب كله للذي استقى وعليه اجر مثل الراوية ان كان صاحب البغل وان كان صاحب
الراوية فعليه اجر مثل البغل اما فساد الشركة فلانعقادها على احراز المباح وهو الماء واما وجوب
الاجرة فلان المباح اذا صار ملكا للمستقي وقد استوفى ملك الغير وهو منفعة البغل او الراوية لعقد
فاسد فيلزمه اجرته وكل شركة فاسدة فالربح بينهما على قدر المال ويبطل شرط التفاضل لان الربح
فيه تابع للمال فيتقدر بقدره ولو مات احد الشريكين او ارتد ولحق بدار الحرب بطلت الشركة لا
نها تتضمن الوكالة والوكالة تبطل بالموت وكذا باللحاق بدار الحرب مرتدا اذا قضى القاضي بلحاقه
لانه بمنزلة الموت ولان كل واحد من الشريكين يتصرف بالاذن والموت يقطع الاذن ولا فرق بين



بين ما اذا علم الشريك بموت صاحبه او لم يعلم لانه عزل حكمي فان رجع المرتد مسلما بعد لحاقه وقبل ان يقضي
القاضي بلحاقه لم تبطل الشركة وان كان رجوعه بعد ما قضى بلحاقه فلا شركة بينهما لانه لما قضى بلحاقه زالت
املاكه فانفسخت الشركة فلا تعود الا بعقد جديد وليس لكل واحد من الشريكين ان يؤدي زكاة
مال الآخر الا باذنه لان ذلك ليس من جنس التجارة فلا يملك التصرف فيها فان اذن كل واحد منهما
لصاحبه ان يؤدي زكاته فادى كل واحد منهما فالثاني ضامن علم باداء الاول او لم يعلم وهذا عند
ابي حنيفة وقالا لا يضمن اذا لم يعلم وهذا اذا اديا على التعاقب اما اذا اديا معا ضمن كل واحد منهما نصيب
الآخر وعلى هذا الخلاف المامور باداء الزكوة اذا تصدق على الفقير بعد ما ادى الآمر بنفسه لهما انه
مامور بالتمليك من الفقير وقد اتى به فلا يضمن للموكل وهذا لانه في وسعه التمليك لا وقوعه
زكاة لتعلقه بنية الموكل وانما يطلب منه ما في وسعه وصار كالمامور بذبح دم الاحصار اذا ذبح
بعد زوال الاحصار وحج الآمر علم او لم يعلم ولابي حنيفة انه مامور باداء الزكوة والمؤدى لم يقع زكوة
فصار مخالفا وهذا لان المقصود للآمر اخراج نفسه عن عهدة الواجب لان الظاهر انه لا يلتزم
الضرر وهذا المقصود حصل باداءه وعرى اداء المامور عنه فصار معزولا علم او لم يعلم لانه
عزل حكمي

كتاب المضاربة

المضاربة في اللغة مشتقة من الضرب في الارض وهو السفر
قال الله تعالى وآخرون يضربون في الارض يبتغون من فضل الله اي يسافرون لطلب رزق الله
وفي الشرع عبارة عن عقد بين اثنين يكون من احدهما المال ومن الآخر التجارة فيه يكون
الربح بينهما وركنها الايجاب والقبول وهو ان يقول دفعت اليك هذا المال مضاربة او
معاملة او خذ هذا المال واعمل به مضاربة على ان ما رزق الله من شيء فهو بيننا نصفان
فيقول المضارب قبلت او اخذت او رضيت قال رح المضاربة عقد على الشركة مراده
الشركة في الربح ثم المضاربة تشتمل على احكام مختلفة فاذا دفع المال فهو امانة كالوديعة الى ان

يعمل فيه لانه قبضه بامر مالكه فاذا اشترى به فهو وكالة لانه تصرف في مال الغير بامره فاذا ربح يصلح شريكا
فاذا فسدت صارت اجارة لان الواجب فيها اجر المثل فاذا خالف المضارب شرط رب المال
فهو بمنزلة الغاصب فيكون المال مضمونا عليه ويكون الربح للمضارب ولكنه لا يطيب له عندهما
وقال ابو يوسف يطيب له فاذا اراد رب المال ان يجعل المال مضمونا على المضارب فالحيلة في ذلك
ان يقرضه المضارب ويسلمه اليه ويشهد عليه ثم ياخذه منه مضاربة بالنصف او الثلث ثم
يدفعه الى المستقرض ويستعين به في العمل حتى انه لو هلك في يده فالقرض عليه واذا ربح ولم يهلك
يكون الربح بينهما على الشرط كذا في الجنيد فصار للمضارب خمس مراتب هو في الابتدا
امين فاذا تصرف فهو وكيل فاذا ربح فهو شريك فاذا فسدت فهو اجير فاذا خالف فهو غاصب قوله و
لا تصح المضاربة الا بالمال الذي بينا ان الشركة تصح به يعني انها لا تصح الا بالدراهم والدنانير فاما الفلوس
فعلى الخلاف الذي بيناه في الشركة فهو عند م ان يجوز المضاربة بها وعندهما لا يجوز وان قال اقبض مالي
على فلان من الدين واعمل به مضاربة جاز اذا قبضه وعمل به لانه اضاف المضاربة الى المقبوض وذلك
امانة في يده وهو المقتضى للمضاربة ولو قال اعمل بما لي عليك من الدين مضاربة لم يجز عند ابي ح فما
اشتراه المضارب بذلك يكون له ربحه وعليه حسابه ولا يبرا من دين الطالب لان المديون لا يبرا
من الدين الا بقبض المطالب او وكيله او بابرائه عن ذلك ولم يوجد واحد من هذه الوجوه فبقي
الدين بحاله ولان عقد المضاربة يقتضي ان يكون راس المال امانة في يده والدين يكون مضمونا عليه و
ذلك ينافيها وقال ابو يوسف وم تجوز المضاربة ويبرا المضارب من الدين قوله ومن شرطها ان يكون
الربح بينهما مشاعا لا يستحق احدهما منه دراهم مسماة لان شرط ذلك يقطع الشركة لجواز ان لا يحصل
من الربح الا تلك الدراهم المسماة قال في شرحه اذا دفع الى رجل مالا مضاربة على ان ما رزق الله فللمضا
رب مائة درهم فالمضاربة فاسدة فان عمل فهذا فربح او لم يربح فله اجر مثله وليس له من الربح شيء

شيء لانه استوفى عمله من عقد فاسد ببدل فاذا لم يسلم له البدل رجع الى اجر المثل كما في الاجارة قال
ابو يوسف له اجر مثله لا يجاوز به المسمى وقال م له الاجر ربح او لم يربح لانها اذا فسدت صارت اجارة
يجب فيها الاجر ربح او لم يربح والمال في المضاربة الفاسدة غير مضمون بالهلاك اعتبارا با
لمضاربة الصحيحة كذا في الهداية وفي الكرخي لا يضمن عند ابي ح وعلى اصله ان الاجير المشترك لا
يضمن وعلى قولهما هو مضمون على اصلهما في تضمين الاجير المشترك فالمضاربة الفاسدة قد صارت
اجارة بدلالة وجوب اخذ الاجر فيها والمضارب في حكم الاجير المشترك لانه لا يستحق الاجر الا با
لعمل قوله ولا بد ان يكون المال مسلما الى المضارب لا يد لرب المال فيه لا يجوز ان شرط العمل على رب
المال فسدت المضاربة لانه يمنع خلوص يد المضارب فلا يتمكن من التصرف وهذا بخلاف الاب
والوصي اذا دفعا مال اليتيم مضاربة وشرطا عملهما حيث يجوز لانهما ليسا مالكين للمال فصارا كالا
جنبيين لان لكل واحد منهما ان ياخذ مال الصغير مضاربة فان شرط عمل الصغير فسدت لانه هو المالك
للمال والمكاتب اذا شرط عمل مولاه لم تفسد المضاربة لان المولى لا يملك اكتساب مكاتبه فهو فيها كالا
جنبي قوله فاذا صحت المضاربة مطلقة اي غير مقيدة بالزمان والمكان والسلعة جاز للمضارب ان يشتري
ويبيع ويبضع ويوكل لاطلاق العقد لان المقصود منها الاسترباح وهو لا يحصل الا بالتجارة
فينتظم ما هو من صنع التجارة والتوكيل والابضاع والايداع من صنيعهم وعادتهم لان له ان (صنيعهم صح)
يستاجر في المال لعوض فاذا ابضع حصل المال بغير عوض فهو اولى وله ان يستاجر من يعمل معه من الاجير
لانه قد لا يقدر على العمل بنفسه وله ان يستاجر بيتا يحفظ فيه المتاع لانه لا يتوصل الى حفظه الا بذلك
وله ان يستاجر الدواب لحمله لان الربح يحصل بنقل المتاع من موضع الى موضع واما المسافرة
بالمال في المضاربة المطلقة فان المشهور ان له ذلك في بر او بحر الا باذن صاحب المال ولكن له ان يخرج
به الى موضع يقدر على الرجوع منه الى اهله في ليلته فتثبت معهم لان السفر بمال فيه خطر يجوز الا باذن المالك قوله

ويسافر بالمال وقد بيناه وينفق على نفسه في السفر دون الحضر من كل المال فان انفق من المال في الحضر
ضمن ونفقته طعامه وشرابه وكسوته وركوبه وعلف الدابة التي يركبها في سفره ويتصرف عليها في حوا
يجه وغسل ثيابه ودهن السراج وفراش ينام عليه وشرا دابة للركوب والتجارة لان هذه الا
شيا لا بد منها واما الدوا والحجامة والفصد والادهان والاحضار وما يرجع الى اصلاح البدن
فهو في ماله دون مال المضاربة وفي الكرخي الدهن في مال نفسه عندهما وقال م في مال المضاربة كا
لطعام والشراب واما الفاكهة فالمعتاد منها يجري مجرى الطعام والادام واما اللحم فقال ابو س
له ان ياكل منه كما كان ياكل في العادة واذا رجع المسافر الى مصره ومعه من الثياب الذي اكتساها
ومن الطعام الذي اشتراه للنفقة شي رده في مال المضاربة قوله وليس له ان يدفع من المضاربة مال ح
الا ان ياذن له رب المال في ذلك او يقول له اعمل برايك لان الشي لا يتضمن مثله لتساويهما في
القوة فلا بد من التنصيص عليه او التفويض المطلق اليه كما في التوكيل فان الوكيل ليس له ان يوكل
غيره الا اذا قيل له اعمل برايك بخلاف الابداع والابضاع لانه دونه فيتضمنه وبخلاف الاقراض حيث
لا يملكه وان قيل له اعمل برايك لانه ليس من صنع التجارة قوله وان خص له رب المال التصرف في بلد بعينه
او سلعة بعينها لم يجز له ان يتجاوز ذلك لانه توكيل فيتخصص وكذا ليس له ان يدفع بضاعة
الى من يخرج بها من تلك البلد لانه لا يملك الاخراج بنفسه فلا يملك تفويضه الى غيره فان خرج الى غير ذلك
البلد او دفع المال الى من اخرجه لا يكون مضمونا عليه بمجرد الاخراج حتى يشتري به خارج البلد فان
هلك المال قبل التصرف فلا ضمان عليه وكذا لو اعاده الى البلد عادت المضاربة كما كانت على شروطها
وان اشترى به قبل العود صار مخالفا ضامنا ويكون ذلك له لانه تصرف بغير اذن صاحب المال فيكون
له ربحه ووضيعته ولا تطيب له الربح عندهما خلافا لابي س وان اشترى ببعضه واعاد بقيته
الى البلد ضمن قدر ما اشترى به ولا يضمن قدر ما اعاده والفاظ التخصيص والتقييد ان يقول خذ

خذ هذه مضاربة بالنصف على ان تعمل به في الكوفة بالواو ولا يكون تقييدا وله ان يعمل فيها وفي
غيرها لان الواو حرف عطف ومشورة وليس من حروف الشرط وكذلك ان وقت المضاربة مدة معلومة
بعينها جاز وبطل العقد بمضيها لانها توكيل فتتوقت بما وقته واذا اختلفا في العموم والخصوص فا
لقول قول من يدعي العموم فلو قال اعمل به في سوق الكوفة فعمل في الكوفة في غير سوقها جاز وان قال لا تعمل
في سوق الكوفة فعمل في غير سوقها فهو مخالف ويكون ما اشتراه لنفسه وان قال على ان تشتري من فلان و
تبيع منه صح العقد وليس له ان يتعداه لان في هذا التقييد فائدة وهو الثقة بفلان في المعاملة وليس
للمضارب ان يشتري اب رب المال ولا ابنه ولا من يعتق عليه بقرابة او غيرها مثل ان يحلف رب
المال على عبد لان المضاربة اذن في التصرف الذي يحصل به الربح وذلك بالتصرف فيه مرة بعد اخرى
وبدخولهم في ملك رب المال يعتقون فلا يصح تصرفه فيهم وكذا ليس له ان يشتري من قد ولدت من
رب المال لانها تصير ام ولد لرب المال فلا يقدر على بيعها وكذا ليس له ان يشتري خمرا او الجلود الميتة
فان فعل ضمن قوله فان اشتراهم كان مشتريا لنفسه دون المضاربة لان الشرا متى وجد نفاذا على المشتري
نفذ عليه ولو اشترى شيئا فاسدا مما يملك اذا قبض فليس بمخالف لان الاذن في الشرا عام في الصحيح والفاسد
وذلك مما يمكن بيعه بعد قبضه وان كان في المال ربح فليس له ان يشتري من يعتق على نفسه لانه يعتق عليه
نصيبه ويفسد نصيب رب المال ويعتق على الخلاف المعروف فيمتنع التصرف قوله فان اشتراهم ضمن
مال المضاربة لانه يصير مشتريا لنفسه فيضمن بالنقد من مال المضاربة قوله فان لم يكن في المال ربح جاز ان
يشتريهم لانه لا مانع من التصرف اذ لا شركة له فيه ولانه يقدر على بيعهم بحكم المضاربة قوله فان زا
دت قيمتهم عتق نصيبه منهم ولم يضمن لرب المال شيا لانه لا صنع من جهته في زيادة القيمة ولا في
ملكه الزيادة لان هذا شي ثبت من طريق الحكم فصار كما اذا ورثه مع غيره ويكون ولاؤه بينهما على
قدر الملك عند ابي ح وعندهما عتق كله وولاؤه للمضارب ويسعى في حصة رب المال من الربح قوله

ويسعى المعتق في قدر نصيبه منه لان ذلك القدر قد يسلم له بالعتق فوجب عليه ضمان قيمته وان كان
الذي دفع المال امراة فاشترى به المضارب زوجها صح الشرا وبطل النكاح لانه قد دخل في ملكها
بالشرا او لو اشترى المضارب عبدا وفيه فضل على راس المال نحو ان يكون راس المال الفا فاشترى
عبدا يساوي الفين ظهر للمضارب فيه نصيب وهو ربع العبد وذلك نصف الربح حتى ان المضارب
لو اعتقه بعد نفذ عتقه في ربعه وان اعتقه رب المال نفذ عتقه في ثلاثة ارباعه ولو لم يكن في قيمة
العبد فضل عن راس المال فليس للمضارب فيه نصيب حتى لو اعتقه لا يعتق وان اعتقه رب المال عتق
وصار مستوفيا لراس ماله وان اشترى المضارب بمال المضاربة عبدين قيمة كل واحد منهما مثل راس
المال فان كل واحد منهما يكون مشغولا براس المال ولا يظهر للمضارب فيه نصيب حتى لو ان المضارب
اعتقهما معا عتقا جميعا ويضمن للمضارب خمسمائة موسرا كان او معسرا وولاؤهما جميعا لرب المال لانه
اتلف على المضارب نصيبه من الربح وهو خمسمائة وكان ذلك ضمان اتلاف فيضمن موسرا كان او معسرا وان
اعتقهما متفرقا فان العبد الاول يعتق كله ويصير مستوفيا لراس المال ويتعين العبد الاخر للربح فاذا
اعتق بعد عتقه في نصفه ويكون حكمه كحكم عبد بين شريكين اعتقه احدهما قوله واذا دفع المضارب
المال مضاربة ولم ياذن له رب المال في ذلك اي لم يقل له اعمل برايك لم يضمن بالدفع ولا يتصرف المضارب
الثاني حتى يربح فاذا ربح ضمن المضارب الاول لرب المال وهذه رواية الحسن عن ابي حنيفة وقال ابو يوسف
ومحمد اذا عمل به ضمن ربح او لم يربح وهو ظاهر الرواية عن ابي حنيفة وقال زفر يضمن بالدفع عمل او
لم يعمل ثم ذكر في الكتاب يضمن الاول ولم يذكر الثاني فقيل ينبغي ان لا يضمن الثاني عند ابي حنيفة وعندهما
يضمن بناء على اختلافهم في مودع المودع وقيل رب المال بالخيار ان شاء ضمن الاول او الثاني اجماعا وهو
المشهور وهذا ظاهر عندهما وكذا عنده والفرق له بين هذه وبين مودع المودع ان المودع
الثاني يقبض لمنفعة الاول فلا يكون ضامنا وهنا يعمل المضارب الثاني لنفع نفسه فجاز ان يكون ضامنا

ضامنا ثم ان ضمان الاول صحت المضاربة بين الاول والثاني لانه ملكه بالضمان من حين خالف بالدفع الى غيره فصار
كما اذا ضمن دفع مال نفسه وان ضمن الثاني رجع على الاول بما ضمن لانه عامل له وتصح المضاربة والربح بينهما على
ما شرطا لان قرار الضمان على الاول وكانه ضمنه ابتداء ويطيب الربح للثاني ولا يطيب للاول لان الثاني يستحقه
بعمله ولا خبث في العمل والاول يستحقه بملكه المستند باداء الضمان وهو لا يعرى عن نوع خبث قوله فاذا دفع
اليه المال مضاربة بالنصف وقد اذن له ان يدفعه مضاربة فدفعه بالثلث فان كان رب المال قال له
على ما رزق الله بيننا نصفان فلرب المال النصف بالربح وللمضارب الثاني ثلث الربح وللمضارب الاول
السدس لان الدفع الى الثاني مضاربة قد صح لوجود الامر به من جهة المالك شرط لنفسه نصف جميع ما رزق
الله فلم يبق للاول الا النصف وقد جعل من ذلك بقدر ثلث الجميع للثاني فلم يبق الا السدس قوله وان كان
قال على ما رزقك الله بيننا نصفان فللمضارب الثاني الثلث وما بقي بين رب المال والمضارب الاول
نصفان لانه فوض اليه التصرف وجعل لنفسه نصف ما رزق الله للاول وقد رزق الله الثلثين فيكونان
بينهما بخلاف الاول لانه جعل لنفسه هناك نصف جميع الربح ما فسرنا ولو كان قال له ما ربحت من شيء فبيني
وبينك نصفان وقد دفع الى غيره بالنصف فللثاني النصف والباقي بين الاول ورب المال لان الاول شرط
للثاني نصف الربح وذلك اليه من جهة رب المال فيستحقه وقد جعل رب المال لنفسه نصف ما ربح الاول ولم
يربح الا النصف فيكون بينهما قوله وان قال له على ما رزق الله من شيء فلي نصفه ودفع المال مضاربة
بالنصف فللثاني نصف الربح ولرب المال نصف الربح ولا شيء للمضارب الاول وكذا اذا قال له فما كان
من فضل فبيني وبينك نصفان وذلك لانه جعل لنفسه مطلق الفضل فيكون للثاني النصف بالشرط ويخرج
الاول بغير شيء قوله فان شرط المضارب الاول للثاني ثلثي الربح ولرب المال النصف وللمضارب الثاني
النصف ويضمن المضارب الاول للثاني سدس الربح في ماليه لانه شرط للثاني شيئا هو مستحق لرب المال
فلم ينفذ في حقه لكن التسمية في نفسها صحيحة لكون المسمى صحيحا في عقد ملكه فيلزمه الوفاء به ولو قال

رب المال للمضارب اعمل بهذا المال على ان ما رزق الله من شيء فلك ثلثه ولي ثلثه ولعبدي ثلثه فهو جائز و
لرب المال الثلثان سواء كان على العبد دين او لا اذ لم يشترط عمل العبد وان شرط عمله كان ما شرط للعبد
ان كان عليه دين عند ابي ح فلان من اصله انه اذا كان على العبد دين لم يستحق المولى كسبه وقال ابو يو
وم ما شرط له فهو لمولاه سواء كان عليه دين او لم يكن وان قال له اعمل بهذا المال على ان ما رزق
الله من شيء فلك ثلثه ولعبدك ثلثه ولي ثلثه فهو جائز ايضا والثلثان للمضارب والثلث لرب
المال وهذا على وجهين ان لم يكن على العبد دين فالمشروط له مشروط للمضارب وان كان مديونا
ان شرط عمله جاز عند ابي ح فيكون ذلك للعبد لان المضارب لا يملك كسبه اذا كان مديونا عند
ابي ح فان لم يشترط عمله فهو لرب المال لان الربح لا يستحق الا بالعمل وذلك غير مشروط عليه فلا
يكون له منه شيء ويكون لرب المال لانه كالمسكوت عنه فيستحقه برأس ماله وقال ابو يو وم يكون للمضارب
لانه يملك كسب عبده وان كان مديونا يعني فيما اذا شرط عمله وان شرط الثلث لابن المضارب او لزوجته
فالمضاربة جائزة وما شرط لهما فهو لرب المال لان ابن المضارب وزوجته لا يستحقان الربح من غير
عمل ولا مال فصار المشروط لهما كالمسكوت عنه وما سكت عنه من الربح استحقه رب المال برأس ماله وان
اعطاه المال على ان الربح كله للمضارب فهو قرض فيكون للمضارب ربحه وان قال على ان ربحه لي فهو بضاعة
وان قال خذ هذا المال على ان لك نصف الربح او ثلثه ولم يزد على هذا فالمضاربة جائزة وللمضارب
ما شرط له والباقي لرب المال وان قال على ان ما رزق الله بيننا فهو جائز لان البين كلمة للقسمة وهي تقتضي
المساواة فيكون الربح بينهما نصفين وان قال على انا شريكان في الربح جاز ويكون بينهما نصفين لان
الشركة تقتضي المساواة قال الله تعالى فهم شركاء في الثلث وان قال للمضارب على ان لك شركا في الربح جاز عند
ابي س والربح بينهما نصفان لان الشرك مشتق من الشركة والشركة تقتضي المساواة وقال م المضاربة
فاسدة لان الشرك عبارة عن النصيب وهو مجهول مسئلة اذا اشترى المضارب جارية من مال المضاربة

المضاربة ليس لرب المال ان يطأها سواء كان في المال ربح ام لا لانه اذا كان فيه ربح فهي مشتركة ووطء المشتركة
لا يجوز وان لم يكن فيه ربح فللمضارب حق يشبه الملك الا ترى ان رب المال لو مات كان للمضارب ان يبيعها
فاشبه الجارية المشتركة مسئلة واذا مات رب المال او المضارب بطلت المضاربة اما موت المضارب
فلان عقد المضاربة عقده دون غيره فاشبه الوكالة وموت الوكيل تبطل الوكالة واما موت رب المال
فلان المضاربة تصرف بالاذن والموت يزيل الاذن ولان المضاربة توكيل وموت الموكل يبطل الوكالة
مسئلة فان ارتد رب المال عن الاسلام ولحق بدار الحرب بطلت المضاربة وهذا على وجهين ان حكم الحاكم بلحاقه
بطلت من يوم ارتد لانه بذلك تزول املاكه وتنتقل الى ورثته فصار كموته وان لم يحكم بلحاقه فهي موقوفة
ان رجع الى دار الاسلام مسلما جازت المضاربة ولم يبطل وان كان المضارب قد اشترى بالمال عروضا فارتد
رب المال بعد ذلك ولحق بدار الحرب فبيع المضارب لذلك العرض جائز لانه لو مات في هذه الحالة لم
ينعزل فلم ينعزل بردته قبل الحكم بلحاقه والاصل ان ملك المرتد موقوف عند ابي ح فتصرفه كذلك وعندهما
الردة ولا تؤثر في حكم الاملاك فتصرف المضارب في حال ردة رب المال جائز فان مات رب المال او قتل
او لحق وحكم بلحاقه بطلت ايضا عندهما لان هذه الاسباب يزيل الاملاك عندهما ايضا وان كان
المضارب هو المرتد فالمضاربة على حالها في قولهم جميعا وان مات المضارب او قتل او لحق بدار الحرب
وحكم بلحاقه بطلت المضاربة لان هذه الاشياء كالموت واما المرأة فارتدادها وغير ارتدادها سواء
اجماعا سواء كانت هي صاحبة المال او المضاربة الا ان تموت او تلحق بدار الحرب فيحكم بلحاقها لان ردتها
لا يؤثر في املاكها فكذا لا يؤثر في تصرفها مسئلة واذا عزل رب المال المضارب فلم يعلم بعزله حتى اشترى وباع
فتصرفه جائز لانه وكيل من جهته وعزل الوكيل قصدا يتوقف على علمه عن ذلك لان المضاربة قد ثبتت
بالشراء وصحت فلا يجوز له العزل مسئلة وان علم بعزله والمال عروض فله ان يبيعها ولا يمنعه العزل بعد ذلك
لان حقه قد ثبت في الربح وانما تظهر بالقسمة وهي تبنى على رأس المال وانما ينض بالبيع مسئلة ثم لا يجوز ان يشتري

بثمنها اشياء اخر يعني العروض اذا باعها وقد صارت نقدا وان عزله ورأس المال دراهم او دنانير وقد نضت
فليس له ان يتصرف فيها هذا اذا كان من جنس رأس المال اما اذا كان رأس المال دنانير والذي نض له دراهم
او على العكس فله ان يبيعها بجنس رأس المال استحسانا لانه الربح لا يظهر الا به كذا في الهداية واذا افترقا وفي المال
ديون وقد ربح المضارب فيه اجبره الحاكم على اقتضاء الديون لانه بمنزلة الاجير لان الربح له كالاجرة ولان
عمله حصل بعوض فيجبر على اتمامه كالاجير وان لم يكن في المال ربح لم يلزمه الاقتضاء لانه وكيل محض وهو
متبرع والمتبرع لا يجبر على ايفاء ما تبرع به ولان الديون ملك لرب المال ولا حظ له فيها ولا يجبر ويقال له
وكل رب المال في الاقتضاء لان حقوق العقد الى العاقد فلا بد من توكيله كي لا يضيع حقه وفي الجامع الصغير
يقال له احل مكان قوله وكل والمراد منه الوكالة للمناسبة بين الوكالة والحوالة فان معنى الحوالة نقل الدين من
ذمة الى ذمة ومعنى الوكالة نقل ولاية التصرف فاستعار لفظ الحوالة للوكالة والذي يبيع بالاجر كالسمسار
والبياع بالاجر يجبران على الاقتضاء لانهما يعملان بالاجر فكان الاجر لهما بدل عملهما وما هلك من مال المضاربة
فهو من الربح دون رأس المال لان الربح تبع لرأس المال وصرف الهلاك الى ما هو التبع اولى كما يصرف الهلاك
الى العفو في الزكوة وان زاد الهلاك على الربح فلا ضمان على المضارب لان مال المضاربة مقبوض على وجه
الامانة فصار كالوديعة ويقبل قوله في هلاكه وان لم يعلم ذلك كما يقبل في الوديعة وسواء كانت المضاربة
صحيحة او فاسدة فهي امانة عندنا وعندهما ان كانت فاسدة فالمال مضمون فان كانا اقتسما الربح
والمضاربة بحالها ثم هلك المال او بعضه ترادا الربح حتى يستوفي رب المال رأس ماله لانه ربح لان قسمة الربح
لا تصح قبل استيفاء رأس المال لانه هو الاصل وهذا بناء عليه وتبع له فان فضل شيء اي على رأس المال كان
بينهما لانه ربح وان نقص من رأس المال فلا ضمان على المضارب لانه امين وان كانا اقتسما الربح
الاول وفسخا المضاربة ثم عقداها وهلك المال او بعضه لم يترادا الربح الاول لان المضاربة الاولى
قد تمت وانفصلت والثانية عقد جديد فهلاك المال في الثانية لا يوجب انتقاض الاول كما اذا دفع اليه مالا

مالا اخر ويجوز للمضارب ان يبيع بالنقد والنسيئة لانه من صنيع التجارة وهذا اذا باع الى اجل معتاد اما
اذا كان الى اجل لا يبيع التجار اليه ولا هو معتاد لم يجز لان الامر العام ينصرف الى المعروف بين الناس ولهذا
كان له ان يشتري دابة للركوب وليس له ان يشتري سفينة للركوب وله ان يستكريها اعتبارا لعادة التجار
وله ان ياذن لعبد المضاربة في التجارة في الرواية المشهورة لانه من صنيع التجار ولو باع ثم اخر الثمن جاز
بالاجماع اما عندهما فلان الوكيل يملك ذلك فالمضارب اولى لانه اقوى منه تصرفا واما عند ابي يوسف فانه
يملك الاقالة ثم البيع بالنساء بخلاف الوكيل فانه لا يملك الاقالة يعني ان الوكيل عندهما يملك الاقالة وتا
خير الثمن الا انهما قالا في الوكيل اذا اخر الثمن ضمن والمضارب لا يضمن لان المضارب يملك ان يستقيل
ثم يبيع بنسيئة وكذلك يملك ان يؤخر ابتداء ولا يضمن والوكيل لا يملك ان يقايل ثم يبيع بالنساء فاذا
اخر ضمن واما ابو يوسف فقال لا يجوز تاخير الوكيل ويجوز تاخير المضارب لما ذكرنا وان احتال المضارب
بالثمن على رجل والمحال عليه ايسر او اعسر فهو جائز لان الحوالة من عادة التجار لانهم ربما يتمكنوا
من الاقتضاء من المحال عليه اكثر مما يتمكنون من اقتضاء المحيل وليس هذا كالوصي اذا احتال بمال
اليتيم فانه يعتبر فيه الاصلح لان تصرفه مقيد بشرط النظر فان كان ذلك اصلح جاز والا لم يجز لان الوصي
يتصرف لليتيم على وجه الاحتياط فيه لا يجوز وتصرف المضارب على عادة التجار فما اعتادوه ✱فالاحتياط ح
جائز وان قال رب المال للمضارب لا تبع الا بالنقد لم يكن له ان يبيع الا بالنقد لان المضاربة
يدخلها التخصيص وله في ذلك منفعة وهو تعجيل المال وان امره ان يبيع بالنسيئة فله ان يبيع
بالنقد والنسيئة لان النقد خير له وان نهاه عنه كما لو وكل رجلا ان يبيع له عبدا بالف ولا يبيعه باكثر
من ذلك كان له ان يبيعه بالف وبما زاد عليه ولا يزوج عبدا ولا امة من مال المضاربة اما
العبد فلانه يلزمه دين يتعلق بالمضاربة من غير عوض واما الامة فقال ابو حنيفة ومحمد لا يزوجها لان
النكاح ليس من التجارة بدليل ان المأذونة لا تملك تزويج نفسها وقال ابو يوسف له ان يزوج الامة لان في تزويجها

تحصيل عوض وهو المهر فصار كالبيع لان في تزويجها سقوط نفقتها على المولي وليس للمضارب ان يكاتب لان
الكتابة ليست من التجارة

كتاب الوكالة

الوكالة في اللغة هي الحفظ ومنه قوله
حسبنا الله ونعم الوكيل اي ونعم الحافظ وفي الشرع عبارة عن اقامة الغير مقامه في تصرف معلوم قال رح
كل عقد جاز ان يعقده الانسان لنفسه جاز ان يوكل به لان الانسان قد يعجز عن المباشرة بنفسه فيحتاج
الي توكيل غيره ومعنى قوله جاز ان يعقده بنفسه اي باهلية نفسه مستبدا به وبهذا الدفع بعض الوكيل
لانه لا يملك التوكيل وانما لم يقل كل فعل جاز ان يفعله احترازا عما لا يدخل تحت العقود وهو ما
يفعله مثل استيفا القصاص فانه يجوز ان يفعله بنفسه ولا يجوز ان يوكل به مع غيبته ثم الوكالة لا تصح
الا باللفظ الذي يثبت به الوكالة من قوله وكلتك ببيع عبدي هذا او بشرا كذا وعن ابي يس انه
قال اجبت ان تبيع عبدي هذا او رضيت او شئت او اردت فهو توكيل وان قال لا انهاك
عن طلاق امراتي لا يكون هذا توكيلا حتى لو طلقها لا يقع كذا في النهاية ص وا ويجوز التوكيل بالخصومة — توكيلا م
اي بالدعوي الصحيحة او بالجواب الصحيح وقوله في سائر الحقوق واثباتها اي في جميعها وهذا با
طلاقه انما هو قولهما وقال ابو يس هو كذلك الا في الحدود والقصاص واللعان فان عنده لا يجوز
التوكيل بالخصومة فيهما ولا في اثباتها باقامة البينة ص وا ويجوز بالاستيفا الا في الحدود والقصاص
فان الوكالة لا تصح باستيفائها مع غيبة الموكل عن المجلس يعني المقذوف والمسروق منه وولي
القصاص ص وا وقال ابو ح لا يجوز التوكيل بالخصومة الا برضا الخصم الا ان يكون الموكل مريضا
او غايبا مسيرة ثلاثة ايام فصاعدا سوا كان وكيل المدعي او وكيل المدعا عليه وقوله الا ان
يكون مريضا يعني مرضا يمنعه من الحضور اما اذا كان لا يمنعه فهو كالصحيح لا يجوز توكيله
عند ابي ح الا برضا الخصم ص وا وغائبا مسيرة ثلاثة ايام اما دونها فهو كالحاضر ولها المراة
ان كانت مخدرة جاز لها ان توكل بغير رضا الخصم لانها لم تالف خطاب الرجال فاذا حضر

حضرت مجلس الحكم انقبضت فلم تنطق بحجتها لحيائها وربما يكون ذلك سببا لفوات حقها وهذا شي استحسنه
المتاخرون جعلوها كالمريض واما اذا كان عادتها تحضر مجالس الرجال فهي كالرجل لا يجوز لها
التوكيل الا برضي الخصم ومن الاعذار التي توجب لزوم التوكيل بغير رضى الخصم عند ابي ح والحيض
اذا كان القاضي يقضي في المسجد وهو على وجهين ان كانت هي طالبة قبل منها التوكيل بغير رضا الخصم
لانه عذر لها الى التوكيل وقال ابو يس ومحمد يجوز التوكيل بغير رضا الخصم قال في الهداية الخلاف في الجواز
انما الخلاف في اللزوم يعني هل ترتد الوكالة برد الخصم عن ابي ح نعم وعندهما لا فيخير واختار ابو الليث
الفتوي على قولهما وقال السرخسي الصحيح ان القاضي اذا علم من الموكل القصد بالاضرار الى المدعي
بالوكيل بحيله واباطيله لا يقبل منه التوكيل الا برضا الخصم والا فيقبل وقيد بالخصومة لان التوكيل
بقبض الدين والتقاضي والقضا بغير رضا الخصم جائز اجماعا ولو وكله بقبض العين لا يكون وكيلا
بالخصومة اجماعا ثم التوكيل بقبض العين اذا اقام الذي هي في يده البينة ان الموكل باعه اياها سمعت
البينة في منع الوكيل من القبض ولا يثبت بها البيع ص وا ومن شرط الوكالة ان يكون الموكل ممن يملك
التصرف لان الوكيل انما يملك التصرف من جهة الموكل فلا بد ان يكون الموكل مالكا ليملكه من غيره
فعلى هذا يجوز توكيل العبد الماذون والمكاتب ولا يجوز توكيل العبد المحجور عليه ولا الصبي المحجور عليه
وليس المعتبر ان يكون الموكل مالكا للتصرف فيما وكل به وانما المعتبر ان يكون ممن يصح منه التصرف
في الجملة لانهم قالوا لا يجوز بيع الابق ويجوز ان وكل ببيعه ص وا ويلزمه الاحكام قيد بذلك احترازا عن
الوكيل فان الوكيل ممن لا يثبت له حكم تصرفه وهو الملك فان الوكيل بالشرا لا يملك المشتري
والوكيل بالبيع لا يملك الثمن فلذلك لا يصح توكيل الوكيل لغيره وقيل احترازا عن العبد والصبي
المحجور فانهما لو اشتريا شيا لا يملكانه فلا يصح توكيلهما بذلك لان الوكيل يملك التصرف من جهة
الموكل فلا بد ان يكون الموكل مالكا ليملكه من غيره وانما شرط ان يكون الموكل ممن يلزمه الاحكام

رضى الخصم وان كانت مطلوبة
ان امرها الطالب حتى تخرج
القاضي من المسجد لا
تقبل منها التوكيل
بغير رضى

لان ما يلزم الوكيل يرجع به على الموكل فاذا كان الموكل ممن لا يلزمه الاحكام لم يوجد ذلك فلا يصح قوله والوكيل ممن
يعقل العقد ويقصده لانه لا يقوم مقام الموكل الا في العبارة فلا بد ان يكون من اهل العبارة حتى لو كان صبيا
لا يعقل البيع او مجنونا كان التوكيل باطلا قوله ويقصده احترازا عن بيع الهازل والمكره حتى لو تصرف
هازلا لا يقع عن الامر قوله واذا وكل الحر البالغ او المأذون له مثلهما جاز لان الموكل من اهل التصرف
والوكيل من اهل العبارة وانما شرط مثلهما لانهما اذا وكلا مثلهما تعلقت حقوق العقد بالوكيل
وان وكلا دونهما جاز ايضا ولا يتعلق حقوق العقد بالوكيل وفي النهاية قوله مثلهما غير منحصر على المثلية
في الحرية والرقية بل يجوز ان يوكل من فوقه كتوكيل المأذون حرا او دونه كتوكيل الحر مأذونا قوله وان وكلا
صبيا محجورا عليه يعقل البيع والشرا اي يعرف ان الشرا جالب والبيع سالب ويعرف الغبن اليسير
والفاحش او عبدا محجورا عليه جاز ولا يتعلق بهما الحقوق ويتعلق بموكليهما لان الصبي من اهل
العبارة الا ترى انه ينفذ تصرفه باذن وليه والعبد من اهل التصرف على نفسه مالك له وانما لا يملكه
في حق المولى والتوكيل ليس بتصرف في حقه الا انه لا يصح منهما التزام العهدة الصبي لقصور اهليته
والعبد لحق سيده فلزم الموكل وعن ابي يوسف ان المشتري اذا لم يعلم بحال البايع ثم علم انه صبي له خيار
الفسخ لانه دخل في العقد على ان حقوقه تتعلق بالعاقد فاذا ظهر خلافه يتخير كما اذا عثر على عيب كذا
في الهداية وذكر في قاضي خان فرقا بين العبد والصبي المحجورين في حق لزوم العهدة فالعبد اذا اعتق
فيلزمه تلك العهدة لان المانع من لزومها حق المولى وقد زال بالعتق والصبي لا يحل حقوق
لا يزول بالبلوغ قوله والعقود التي يعقدها الوكلا على ضربين كل عقد يضيفه الوكيل الى نفسه مثل البيع
والاجارة فحقوق ذلك العقد تتعلق بالوكيل دون الموكل حتى لو حلف المشتري ما للموكل عليه شي
كان بارا في يمينه ولو حلف ما للوكيل عليه شي كان حانثا كذا في النهاية وقال الشافعي تتعلق بالموكل
دون الوكيل قوله فيسلم المبيع ويقبض الثمن ويطالب بالثمن اذا اشترى ويقبض المبيع ويخاصم في

في العيب لان كل ذلك من الحقوق والملك يثبت للموكل خلافة عنه اعتبارا للتوكيل السابق كالعبد يتهب ويصطاد
ومعنى قولهم خلافة عنه اي يثبت الملك اولا للوكيل ولا يستقر بل ينتقل الى الموكل ساعته ولهذا لا يظهر في
عتق قريب الوكيل ولا فساد نكاحه على ما ياتي بيانه ان شاء الله ولو وكل رجلا بالبيع والشرا على ان لا
يتعلق به الحقوق لا يصح هذا الشرط وحقوق العقد هو قبض الثمن وتسليم المبيع فاذا كان العاقد صبيا
محجورا او عبدا محجورا لا يخاطبان بالتسليم وانما ذلك الى الموكل فاما اذا كانا ماذونين تعلقت بهما
الحقوق مخاطبين بتسليم المبيع ولو ان الموكل طالب المشتري بالثمن ليس له ذلك ولو امر الوكيل الموكل
بقبض الثمن فايهما طالبه اجبر المشتري على تسليم الثمن اليه ولو نهى الوكيل الموكل عن قبض الثمن صح نهيه
ولو نهى الموكل الوكيل عن قبض الثمن لا يصح نهيه غير ان المشتري لو نقد الثمن الى الموكل يبرا عنه استحسانا
ولو ان الوكيل ابرا المشتري عن الثمن او وهب له بعضه او حط فهو جائز ويضمن الوكيل للموكل ذلك
وهذا عندهما وقال ابو يوسف لا يصح ابراؤه ولا هبته ولا حطه ولو اخر عنه الثمن فهو على هذا الخلاف ولو
فعل ذلك الموكل صح بالاجماع ثم الملك في الشرا ينتقل الى الوكيل ملكا غير مستقر والى الموكل وهذا طريق ابي
الحسن الكرخي والصحيح ان الملك يثبت للموكل خلافة عن الوكيل ابتدا واليه ذهب ابو طاهر الدباس لانه
الملك لو انتقل الى الوكيل يعتق عليه محارمه اذا اشتراهم بالوكالة ويجاب الكرخي انهم انما لا يعتقون
لان ملك الوكيل لا يستقر قوله وكل عقد يضيفه الى موكله كالنكاح والخلع والصلح من دم العمد فانه حقوقه
يتعلق بالموكل دون الوكيل فلا يطالب وكيل الزوج بالصداق ولا يلزم وكيل المراة تسليمها لان
الوكيل فيها سفير محض الا ترى انه لا يستغني عن اضافة العقد الى الموكل فلو اضافه الى نفسه صار النكاح
له فصار كالرسول بخلاف الاب اذا زوج ابنه الصغير وقال ابو الصغيرة زوجت ابنتي من ابنك
وقال الاب قبلت ولم يقل لابني جاز النكاح للابن كذا في الفتاوى لان المزوج اضاف الايجاب الى الابن
وقول الاب قبلت جوابا له والجواب يتقيد بالاول فصار كما لو قبلت لابني ولو قال ابو
قوله

ان يقول لعم

ابو الصغيرة لاب الصغير زوجت ابنتي ولم يرد عليه شيأ فقال ابو الصغير قبلت النكاح يقع النكاح للاب
هو الصحيح ويجب ان يحتاط فيه فيقول قبلت لابني وينبغي للوكيل بالنكاح قبلت النكاح لاجل فلان و
الوكيل بالخلع ان كان وكيل الزوج فليس له قبض بدل الخلع وان كان وكيل المراة فلا يوخذ ببدل الخلع
الا اذا ضمن فهو اخذ بالضمان لا بالعقد وكذا الوكيل بالكتابة ليس له قبض بدل الكتابة مسئلة واذا
طالب الموكل المشتري بالثمن فله ان يمنعه اياه لانه اجنبي عن العقد وحقوقه لما ان الحقوق الى العاقد
مسئلة فان دفعه اليه جاز ولم يكن للوكيل ان يطالبه به ثانيا لان نفس الثمن المقبوض حقه وقد وصل اليه
ولا فائدة في الاخذ منه ثم الدفع اليه ولهذا لو كان للمشتري على الموكل دين تقع المقاصة بدين
الموكل ولو كان له عليهما دين يقع المقاصة بدين الموكل ايضا دون دين الوكيل وبدين الوكيل اذا
كان وحده وقع المقاصة بقوله فله ان يمنعه اياه فان وكله الوكيل جاز وليس له منعه فان نهاه الوكيل
بعد ذلك فله منعه مسئلة ومن وكل رجلا ليشتري له شيأ فلا بد من تسمية جنسه فيقول عبدا او جارية
واما صفته فقوله حبشي وتركي او مولد والمراد بالصفة ههنا النوع ولو لم يذكر النوع وذكر
الثمن فقال اشتر لي عبدا بمائة درهم جاز وهو معنى قوله او جنسه ومبلغ ثمنه وان كان لفظا
يجمع اجناسا كدابة او ثوب او رقيق فانه لا يصح الوكالة وان بين الثمن حتى تبين النوع مع
الثمن وكذا ما كان في معنى الاجناس كالدار لا يصح فيه التوكيل وان بين الثمن لان بذلك
الثمن يوخذ من كل جنس فلا يدري مراد الآمر لتفاحش الجهالة بل لا بد ان يبين الجنس
والصفة او الجنس ومقدار الثمن وان كان الاسم يجمع انواعا لا اجناسا كالعبد والجارية فانه يصح
ببيان الثمن او النوع لان بتقدير الثمن يصير النوع معلوما وبذكر تنعدم الجهالة مثل ان يوكله
بشرا عبدا او جارية ولم يذكر نوعا ولا ثمنا لم يصح لانه يشتمل انواعا فان بين النوع كا
لتركي او الحبشي او الهندي جاز وكذا ان بين الثمن وهذا اذا لم يوخذ بهذا الثمن من كل

كل نوع اما اذا وجد لا يجوز عند بعض المشايخ ولو قال اشتر لي ثوبا او دابة او دارا فالوكالة باطلة
للجهالة الفاحشة فان الدابة في حقيقة اللغة اسم لما يدب على وجه الارض قال الله تعالى وما من دابة
في الارض الا على الله رزقها وفي العرف ينطلق على الخيل والبغال والحمير فقد جمع انواعا وكذا
الثوب يتناول القطن والكتان والحرير والصوف ولهذا لا يصح تسميته مهرا وكذا الدار
في معنى الاجناس لانها تختلف اختلافا فاحشا باختلاف الاغراض والمحال والجيران والبلدان ولهذا لو تزوج على
دار لم تكن تسمية صحيحة فان سمى جنس الدار وثمنها او نوع الدابة وثمنها بان قال حمارا او نوع الثوب
بان هروي او مروي جاز استحسانا لان النبي صلعم اعطى عروة دينارا وامره ان يشتري
له شاة فذكر الجنس والثمن وسكت عن ذكر الصفة وان قال اشتر لي شاة او عبدا ولم يذكر
صفته فالوكالة باطلة وما اشتراه الوكيل فهو لنفسه ولو قال اشتر لي ثوبا بعشرة دراهم لم يجز حتى
يسمي نوعه فيقول هرويا او مرويا لان الثوب يقع على اجناس مختلفة كالقطن والصوف والكتان
فلا يصير ذلك معلوما بتقدير الثمن لانه قد يوجد في كل اجناس الثياب ما يقدر بذلك الثمن مسئلة الا ان
يوكله وكالة عامة ابتع لي ما رايت لانه فوض الامر الى رايه فاي شيء يشتريه يكون ممتثلا كما اذا اشتر لي
اي ثوب شئت او اي دابة اردت او ما تيسر عليك منها فانه لا يصح ويصير حكمه حكم البضاعة والمضاربة
ولو وكله بشرا جارية سمى جنسها وثمنها فاشترى عميا او مقطوعة اليدين او مقعدة جاز على
الموكل عند ابي حنيفة وعندهما لا يجوز على الموكل لان من العادة ان الناس لا يشترون ذلك ولابي حنيفة
ان اسم الجارية موجود في الصحيحة والمعيبة وان اشترى له عوراء او مقطوعة احدى اليدين
او احدى الرجلين جاز على الموكل اجماعا لانها معيبة وقد يشترون المعيب وان قال اشتر لي جارية
تخدمني او للخدمة او للخبز فاشترى عميا او مقطوعة اليدين لم تلزم الموكل اجماعا لانها لا تصلح
للعمل وان قال اشتر لي رقبة لم يجز شرا العميا ولا مقطوعة اليدين اجماعا فان اشترا عوراء او

مقطوعة احدي اليدين لرغبة الموكل اجماعا لان تنقيصه على الرقبة بعيض ما يجوز عتقها في الكفارة
وان قال اشتر لي جارية اطاها او استولدها فاشترى له رتقاء او اخته من الرضاعة او ذات محرم
منه او مجوسية لم تلزم الموكل ونفذ الشرا على الوكيل لانه خالف العقد قوله واذا اشترى الوكيل
وقبض المبيع ثم اطلع على عيب فله ان يرده بالعيب ما دام المبيع في يده لانه من حقوق العقد
وهي كلها اليه قوله فان سلمه الى الموكل لم يرده الا باذنه لانه قد انتهى حكم الوكالة ولان فيه ابطال
يده الحقيقة فلا يتمكن منه الا باذنه ولان اخذ الآمر المبيع من يده حجر عليه في الوكالة قوله ويجوز
التوكيل بعقد الصرف والسلم لانه عقد يملكه بنفسه فيملك التوكيل به ومراده التوكيل بالاسلام
وذلك من قبل رب السلم اما التوكيل من قبل المسلم اليه بان وكله يقبل له السلم فانه لا
يجوز لانه توكيل ببيع طعام في ذمته على ان يكون الثمن لغيره وهذا لا يصح قوله وان فارق الوكيل
صاحبه قبل القبض بطل العقد لوجود الافتراق من غير قبض قوله ولا يعتبر مفارقة الموكل لانه
ليس بعاقد والمستحق بالعقد قبض العاقد وهو الوكيل فيصح قبضه وان كان لا يتعلق به الحقوق
كالصبي والعبد المحجور عليه بخلاف الرسول لان الرسالة في العقد لا في القبض وينتقل كلامه
الى المرسل فصار قبض الرسول قبض غير العاقد فلم يصح قال في شرحه لا يصح الصرف بالرسالة
لان حقوق العقد لا يتعلق بالرسول وانما يتعلق بالمرسل وهما مفترقان في حال العقد
فلهذا لم يجز قال في المستصفى ولا يعتبر مفارقة الموكل انما لا يعتبر اذا جاء بعد البيع قبل القبض
اما اذا جاء في مجلس عقد الوكيل فانه ينتقل العقد الى الموكل ويعتبر مفارقة الموكل لانه اذا
كان حاضرا في المجلس يصير كانه صارف بنفسه فلا يعتبر مفارقة الوكيل بعد ذلك قوله واذا
دفع الوكيل بالشرا الثمن من ماله وقبض المبيع فله ان يرجع به على الموكل وانما كان له ان يدفع
الثمن من ماله لان الثمن متعلق بذمته فكان له ان يخلص نفسه منه وانما يرجع به على الموكل لانه هو

هو الذي ادخله في ذلك قوله فان هلك المبيع في يده قبل حبسه هلك من مال الموكل ولم يسقط الثمن
لان يده كيد الموكل فاذا لم يحبس يصير الموكل قابضا بيده قوله وله ان يحبسه حتى يستوفي الثمن سواء
نقد الثمن او لم ينقد وقال زفر ليس له ان يحبسه لنا ان الوكيل بمنزلة البايع من الموكل وكان حبسه
لاستيفاء الثمن فكما ان للبايع ان يحبس المبيع حتى يستوفي الثمن من الموكل فكذا للوكيل
حبس المبيع حتى يستوفي الثمن من الموكل قوله وان حبسه فهلك في يده كان مضمونا ضمان
الرهن عند ابي يوسف وضمان المبيع عند محمد وهو قول ابي حنيفة وضمان الغصب عند زفر لانه
منع بغير حق على اصله انه ليس له ان يحبسه فهو بحبسه متعد فكان عليه ضمان التعدي ولهما انه
بمنزلة البايع منه فكان حبسه لاستيفاء الثمن فيسقط بهلاكه ولابي يوسف انه مضمون عليه بالحبس
مع ثبوت حق الحبس له فاشبه الرهن ومعنى قوله ضمان الرهن عند ابي يوسف اي يعتبر
الاقل من قيمته وهو الثمن كما اذا كان الثمن خمسة عشر وقيمة المبيع عشرة فيرجع الوكيل
بخمسة على الموكل وصورة ضمان البيع ان يسقط الثمن قل او كثر وذلك ان الوكيل يجعل
كالبايع والموكل كالمشتري منه ويجعل المبيع كانه هلك في يد البايع قبل التسليم الى المشتري
فينفسخ البيع بين الوكيل والموكل ولا يكون لاحدهما على الآخر شيء كما في البايع والمشتري
وصورة ضمان الغصب هو انه يجب قيمته بالغة ما بلغت فيرجع الوكيل على الموكل
ان كان ثمنه اكثر ويرجع الموكل على الوكيل ان كانت قيمته اكثر قوله واذا وكل رجل رجلين فليس
لاحدهما ان يتصرف فيما وكلا فيه دون الآخر هذا اذا وكلهما بكلام واحد بان قال وكلتكما
ببيع عبدي هذا اما اذا وكلهما بان وكل احدهما ببيعه ثم وكل آخر ايضا ان يبيعه فايهما
باع جاز فان وكلهما بخلاف الموصيين اذا وصى اليهما كل واحد على الانفراد حيث لا يجوز
ان ينفرد كل واحد منهما بالتصرف على الاصح لان وجوب الوصية بالموت وعند الموت صار وصيين

جملة واحده فان وكلهما فباع احدهما او اشترى والاخر حاضر لا يجوز الا ان يجيز وقال في المنتقى يجوز
وان كان غائبا ماحيا ولم يجز للاخر ان ينفرد ببيعه لعدم رضاه براى واحد فان مات احد الوكيلين او ذهب عقله لم يكن للاخر ان يبيعه للعلة التى ذكرناها في الصبي والعبد كذا في النهاية قوله
الا ان يوكلهما بخصومة او بطلاق زوجته بغير عوض او بعتق عبده بغير عوض او برد وديعة عنده او عارية او غصب او بقضاء دين بانه يجوز ان ينفرد به احدهما لعدم الفايده في اجتماعهما على ذلك لان الاجتماع في الخصومة متعذره للافضا الى الشغب في مجلس القضا ولانهما اذا اشتركا
في الخصومة لم يفهما فيقوم احدهما مقام الاخر الا اذا انتهيا الى قبض المال فلا يجوز القبض حتى يجتمعا
عليه واما طلاق زوجته بغير عوض وعتق عبده بغير عوض ورد الوديعة وقضا الدين ماشيا
لا يحتاج الى الراي بل هى يعتبر محض الاثنين والواحد فيه سواء بخلاف ما اذا قال لهما طلقاها ان
شئتما او امرها بايديكما فان احدهما اذا طلق وابى الاخر لم يقع حتى يجتمعان على الطلاق لانه تفويض
الى رايهما ولانه علق الطلاق بفعلهما فاعتبر بدخولهما الدار ولو قال طلقاها جميعا ثلاثا فطلقها
احدهما واحدة ثم طلقها الاخر طلقتين لم يقع شى حتى يجتمعا على ثلاث كذا في النهاية وقوله قوله
او برد وديعة قيده بالرد لانه اذا وكلهما بقبضها ليس لاحدهما ان ينفرد بالقبض كذا في
الذخيره وقال ثم في الاصل اذا قبضها احدهما بغير اذن صاحبه ضمن لانه شرط اجتماعهما وهو ممكن
وله فيه فائدة لان حفظ اثنين انفع فاذا قبض احدهما صار قابضا بغير اذن المالك فيضمن واما
اذا قبض باذن صاحبه لا يضمن قوله وبطلاق زوجته او بعتق عبده يعنى زوجة بعينها او عبدا
بعينه لان ذلك لا يحتاج الى الراي اما اذا وكلهما بطلاق زوجته بغير عينها او بعتق عبد بغير عينه
لم يجز حتى يجتمعا على ذلك لان هذا يرجع فيه الى الراي لان له غرضا في اخراج زوجة دون زوجة
وعتق عبد دون عبد فلم يكن لاحدهما ان ينفرد بذلك دون صاحبه وكذا اذا وكلهما بعتق عبد

عبد بعينه على مال او خلع زوجته صح لانها طريقة العوض يحتاج الى الراي وان كان له على رجل دين
فوكل رجلين بقبضه فليس لاحدهما ان يقبضه دون الاخر لانه رضى برايهما ولم يرض احدهما و
الشيء يختلف باختلاف الايدي قوله وليس للوكيل ان يوكل بما وكل به الا ان ياذن له الموكل
لانه فوض اليه التصرف دون التوكيل به ولانه لا يستفاد بمقتضى العقد مثله ولانه رضى برايه
والناس متفاوتون في الاراء واما اذا اذن له جاز لانه رضى بذلك قوله او يقول له اعمل برايك لاطلاق
التفويض الى رايه ثم اذا اذن له الموكل او قال له اعمل برايك فوكل وكيلا كان الوكيل الثاني وكيلا
عن الموكل حتى لا يملك الوكيل الاول عزله وكذا لا ينعزل بموت الوكيل وينعزلان جميعا بموت
الموكل الاول كذا في الهداية وفي الفتاوى اذا وكل رجلا وفوض اليه الامر فوكل الوكيل رجلا صح تو
كيله وله عزله اما لو قال له الموكل وكل فلانا فوكله الوكيل لا يملك عزله قوله فان وكل بغير اذن موكله
فعقد وكيله بحضرته جاز لان المقصود حضور راي الاول وقد حصل رايه وتكلموا في العهدة
وحقوق العقد على من هى قال البقالي على الاول وفي العيون وقاضيخان على الثاني وفي المحيط
وهل يشترط اجازه الوكيل الاول ما عقد الثاني بحضرته ام لا قال في الاصل لا يشترط وعامة المشايخ
يقولون يشترط والمطلق محمول على ما اذا اجازه قوله فعقد وكيله قيد بالعقد حتى لو وكل بالطلاق
او بالعتاق ولم ياذن له فوكل الوكيل غيره بذلك فوكل الوكيل الثاني او اعتق بحضرة الوكيل لا يقع
الطلاق والعتاق لان توكيله للاول كالشرط فكانه علق الطلاق بتطليق الاول فلا يقع بدون
الشرط لان الطلاق والعتاق يتعلقان بالشروط بخلاف البيع ونحوه فانه من الاثباتات فلا يحتمل
التعليق بالشرط قوله وان عقد بغير حضرته فاجازه الوكيل جاز انما ذلك في البيع اما لو اشترى فا
لشرا ينفذ على الوكيل الاول وفي الهداية اذا عقد في حال غيبته لم يجز لانه فات رايه الا ان يبلغه
فيجيزه ولو باع غير الوكيل فاجازه جاز لانه حضره رايه قوله وللموكل ان يعزل الوكيل عن الوكاله

متى شاء لان الوكالة حقه فله ان يبطله الا اذا تعلق به حق الغير فانه لا يملك عزله بغير رضى من له الحق كما
لو وضع الرهن عند عدل وسلطه على بيعه عند محل الاجل ثم عزله الراهن لم يصح عزله اذا كانت
الوكالة مشروطة بالرهن ولو كان الوكيل غايبا فكتب اليه الموكل كتابا بالعزل فبلغه الكتاب وعلم
ما فيه العزل وكذا اذا ارسل اليه رسولا كائنا ما كان الرسول عدلا كان او غير عدل حرا كان
او عبدا صغيرا كان او كبيرا بعد ان يبلغ الرسالة ويقول ان فلانا ارسلني اليك يقول اني عزلتك عن الوكالة
فانه ينعزل ولو لم يكتب اليه ولا ارسل اليه ولكن عزله واشهد على عزله والوكيل غايب فانه لا
ينعزل فان اخبره بالعزل رجلان عدلان او غير عدلين او رجل واحد عدل انعزل اجماعا سواء
صدقه الوكيل او لم يصدقه اذا ظهر صدق المخبر وان كان الذي اخبره واحد غير عدل فان خبره
انعزل اجماعا وان كان لم ينعزل عند ابي ح وعندهما ينعزل اذا ظهر صدق المخبر وان كذبه واما
العزل الحكمي فانه لا يحتاج الى علم الوكيل وينعزل سواء علم او لم يعلم نحو ان يموت الوكيل ببيع عبده
ثم انه خرج العبد عن ملكه قبل ان يبيعه الوكيل او دبره او كاتبه او رهنه انعزل علم او لم يعلم فان
عاد العبد الى ملك المولى ان عاد فسخا عادت الوكالة وان عاد بحكم ملك جديد لم تعد قوله وان
لم يبلغه العزل فهو على وكالته وتصرفه جايز حتى يعلم لان العزل نهي والاوامر والنواهي لا يثبت
حكمها الا بعد العلم بها فعلى هذا لو وكله ببيع عبده ثم عزله وهو لا يعلم فباع الوكيل العبد وقبض الثمن
فهلك في يد الوكيل ومات العبد في يد الوكيل قبل ان يسلمه الى المشتري فانه يرجع بالثمن على الوكيل
ويرجع الوكيل على مولى العبد لانه لم ينعزل فيما تصرف فيه فهو على موكله وما لزمه من الضمان رجع به عليه
وكذا لو لم يمت العبد ولكن المولى باعه ولم يعلم الوكيل لان البيع ولان زال به ملك الموكل فقد عزل
الوكيل وغره حين لم يعلمه بالعزل فرجع عليه بحكم الغرور حتى لو رجع العبد الى ملك الموكل على حكم
الملك الاول مثل ان يرد عليه بعيب بقضاء جاز للوكيل بيعه عند محمد لان الوكالة لم تبطل ولان رجع عليه

عليه على حكم ملك مستانف مثل ان يرد عليه بغير قضاء او باقالة بطلت الوكالة لانه دخل دخولا مستانفا
كما لو اشتراه شراء مستقبلا قوله رجل وكل رجلا ببيع عبده عبده اكان وكيلا في الغد وفيما بعده
ولا يكون قبل الغد والاصل في هذا ان تعليق الاطلاقات بالخطر جايز كالتوكيل وهو ان يقول
اذا جاء غد فقد وكلتك وكالاذن للعبد في التجارة والطلاق والعتاق واما تعليق التمليكات
والتقييدات بالخطر فلا يكون كالبيع والهبة والصدقة والابراء من الديون وعزل الوكيل
والحجر على العبد الماذون والرجعة وما اشبه ذلك فاذا قال للوكيل اذا جاء غد فقد عزلتك لا ينعزل
قوله وتبطل الوكالة بموت الموكل وجنونه جنونا مطبقا ولحاقه بدار الحرب مرتدا هذا انما يكون
في موضع يملك الموكل عزله اما في الموضع الذي لا يملك عزله لا ينعزل بالجنون كما اذا جعل امر امرأته
بيدها في الطلاق ثم جن وكذا العدل اذا سلط على بيع الرهن كذا في النهاية وانما بطلت بموت
الوكيل وجنونه لان الوكيل يتصرف من طرف الامر بموته وجنونه يبطل امره فيحصل
امره بغير امر فلا يجوز فان افاق من جنونه تعود الوكالة كذا ذكره في الجندي في باب الملوك
وانما شرط كونه مطبقا لان قليله بمنزلة الاغماء والاغماء مرض والمرض لا يبطل الوكالة وحد المطبق
شهر عند ابي يوسف اعتبارا بما يسقط به الصوم عنه وعنه اكثر من يوم وليلة لانه يسقط
الصلوات الخمس وقال م حول كامل لانه يسقط به جميع العبادات فقدر به احتياطا كذا
في الهداية وفي الكرخي حد المطبق عند ابي ح شهر كما قال ابو يوسف وعند م بحول وحكي عن م
ايضا اكثر الحول لان للاكثر حكم الكل قوله ولحاقه بدار الحرب مرتدا هذا قول ابي ح فلان تصرف
المرتد موقوف عنده فكذا وكالته فان اسلم فهو على وكالته الا ان يموت او يقتل على ردته
او يحكم بلحاقه ولان كان الموكل امراة فارتدت فالوكيل على وكالته حتى تموت او تلحق ويحكم
بلحاقها لان ردتها لا تؤثر في عقودها ولا يزيل املاكها وان جاء المرتد من دار الحرب مسلما قبل

الحكم بلحاقه فكانه لم يزل كذلك ويكون الوكيل على وكالته وان جاء مسلما بعد الحكم بلحاقه لم يعد الوكيل
في الوكالة الاولى ولو ارتد الوكيل ولحق بدار الحرب انقطعت وكالته وان عاد لم تعد عند ابي يوسف
وعند محمد تعود كذا في الكرخي واذا لحق المرتد بدار الحرب فاخذ الورثة ماله بغير امر القاضي فاكلوه
ثم رجع مسلما كان له ان يضمنهم ولو ان القاضي حكم بلحاقه وقضى بماله للورثة ثم خرج مسلما فوجد
جارية في يد الوارث ان يردها عليه واعتقها الوارث او باعها او وهبها كان ما صنع جائزا
ولا شيء للمرتد قوله فاذا وكل المكاتب ثم عجز او المأذون له فحجر عليه او الشريكان فافترقا فبهذه
الوجوه تبطل الوكالة علم الوكيل او لم يعلم لان عجز المكاتب يبطل اذنه كموته وكذا الحجر على المأذ
ون وافتراق الشريكين يبطل اذن كل واحد منهما فيما اشتركا فيه ولان بقاء الوكالة يعتمد
قيام الامر وقد بطل بالعجز والحجر والافتراق ولا فرق بين العلم وعدمه لان هذا عزل حكمي
فلا يتوقف على العلم كالموت وقوله او الشريكان فافترقا سواء اشتركا عنانا او مفاوضة
ثم وكل احد الشريكين ثالثا قوله واذا مات الوكيل او جن جنونا مطبقا بطلت وكالته لانه لا
يصح فعله بعد جنونه وموته قوله فان لحق بدار الحرب مرتدا لم يجز له التصرف الا ان يعود مسلما
قبل الحكم بلحاقه هذا اذا لم يقض القاضي بلحاقه حتى عاد مسلما فانه يعود وكيلا اجماعا وان قضى
القاضي بلحاقه ثم عاد مسلما فعند ابي يوسف لا يعود وعند محمد يعود قوله ومن وكل بشيء ثم تصرف
فيما وكل به بطلت الوكالة لانه اذا تصرف فيما وكل به يتعذر تصرف الوكيل فيه بعد ذلك
قال في الهداية وهذا اللفظ ينتظم وجوها مثل ان يوكله باعتاق عبده او بكتابته فاعتقه او
كاتبه الموكل بنفسه او يوكله بتزويج امرأة او بشراء شيء ففعله بنفسه او يوكله بطلاق امرأته
فطلقها الزوج ثلاثا او واحدة وانقضت عدتها وانما قيد بانقضاء عدتها لانها اذا لم تنقض
يجوز للوكيل ان يطلقها ايضا واما اذا انقضت فلا يجوز له ذلك وكذا اذا وكله بالخلع فخالع بنفسه فان

فان الوكيل ينعزل في هذه الصور كلها لتعذر التصرف بعد تصرف الموكل وكذا اذا وكله
ببيع عبده فباعه بنفسه فلو رد عليه بعيب بقضاء فعن ابي يوسف ليس للوكيل ان يبيعه لان بيعه
بنفسه منع له من التصرف فصار كالعزل وقال محمد له ان يبيعه مرة اخرى بخلاف ما اذا وكله
بالهبة فوهب بنفسه ثم رجع بالهبة لم يكن للوكيل ان يهب لانه مختار بالرجوع فكان
دليل عدم الحاجة اما الرد بقضاء قاض فهو بغير اختياره فلم يكن دليل زوال الحاجة فاذا
عاد اليه قديم ملكه كان له ان يبيعه وان رد عليه بغير قضاء فليس للوكيل ان يبيعه لان بيع
الموكل اخراج للوكيل من الوكالة قوله والوكيل بالبيع والشراء لا يجوز ان يعقد عند ابي حنيفة مع
ابيه وجده وولده وولد ولده وزوجته وعبده ومكاتبه وكذا من لا يجوز له شها
دته له لان الوكيل مؤتمن فاذا باع من هؤلاء لحقته تهمة لان المنافع بينه وبين هؤلاء متصلة
في الاجارة والصرف على هذا الخلاف قوله وقال ابو يوسف ومحمد يجوز بيعه منهم بمثل القيمة الا
في عبده ومكاتبه لان التوكيل مطلق ولا تهمة لان الاملاك متباينة بخلاف العبد لانه بيع
من نفسه لان ما في يد العبد للمولى وكذا للمولى حق في كسب المكاتب وينقلب حقيقة بالعجز
وفي قوله بمثل القيمة اشارة الى انه لا يجوز عندهما ايضا في الغبن اليسير والا لم يكن للتخصيص
فائدة كذا في النهاية ولكن ذكره في الذخيرة ان البيع منهم بالغبن اليسير يجوز عندهما قال
في الذخيرة الوكيل بالبيع اذا باع ممن لا يقبل شهادته له ان كان باكثر من القيمة يجوز بلا خلاف
وان كان باقل او بغبن فاحش لا يجوز بلا خلاف وان كان بغبن يسير لا يجوز عند ابي حنيفة وعندهما
يجوز وان كان بمثل القيمة فعن ابي حنيفة فيه روايتان ولو امره الموكل بالبيع من هؤلاء او قال بع
ممن شئت فانه يجوز من هؤلاء بالاجماع الا ان يبيعه من نفسه او من ولده الصغير او من عبده
ولا دين عليه فانه لا يجوز ذلك قطعا وان صرح له الموكل بذلك وقيد في المبسوط بالعبد

الذي لا دين عليه كان فيه اشارة الى انه اذا كان مديونا لا يجوز بيعه منه عند تعميم المشيه وكذلك
حكم الوكيل بالشرا اذا اشترى من هؤلاء ولو وكله ان يزوج امراة فزوجه الوكيل ابنته
ان كانت صغيرة لا يجوز بالاجماع وان كانت بالغة فكذا ايضا لا يجوز عند ابي ح فو وعندهما
يجوز وكذا اذا زوجه الوكيل امته ومن لا يجوز شهادته لها فهو على هذا الخلاف وان زوجه
اخته او من يجوز شهادته لها جاز اجماعا مط والوكيل بالبيع يجوز بيعه بالقليل والكثير و
كذا بالعروض لان امره بالبيع عام ومن حكم اللفظ ان يحمل على عمومه وهذا عند ابي ح ف
والخلاف في الوكالة المطلقة اما اذا قال بعه بمائة الف لا يجوز ان ينقص بالاجماع مط وقال
ابو يوسف ومحمد لا يجوز بيعه بنقصان لا يتغابن الناس في مثله ولا يجوز الا بالدراهم والدنانير
لان مطلق الامر يتعلق بالمتعارف وهي البيع بثمن المثل او بالنقود ولان البيع بغبن فا
حش هبة من وجه لانه اذا حصل من المريض كان معتبرا من ثلثه الا ان ابا ح يقول هو
مامور بمطلق البيع وقد اتى ببيع مطلق لان البيع اسم لمبادلة مال بمال وذلك يوجد في البيع
بالنقود وكذا البيع بالمحاباة بيع لان من حلف لا يبيع فباع محاباة حنث ثم مطلق الامر
ينتظم نقدا او نسيئة الى اجل كان عند ابي ح وقال ابو يوسف ومحمد يتقيد باجل متعارف فان
اختلف الآمر والوكيل فقال الآمر امرتك ان تبيع بنقد فبعت بنسيئة ان يبيعه نسيئة اجماعا
مط والوكيل بالشرا يجوز ان يشتري بمثل القيمة وزيادة يتغابن الناس في مثلها قال الامام
خواهر زاده هذا فيما ليست قيمته معلومة عند اهل ذلك البلد واما ما له قيمة معلومة عند
هم كالخبز واللحم اذا زاد لا يلزم قلت الزيادة او كثرت كذا في الشامل مط ولا يجوز فيما لا يتغابن
فيه الناس في مثله ثم الوكيل بالشرا لا يجوز ان يشتري ممن لا يجوز شهادته له عند ابي ح وعند
هما يجوز بثمن المثل وما يتغابن فيه ولا يجوز ان يشتري من عبده ومكاتبه اجماعا فان امر الموكل

الموكل ان يشتري من هؤلاء جاز بالاجماع الا ان يشتري من ولده الصغير او من عبده او من
مكاتبه قال الجخندي جملة من يتصرف بالتصريف حكمهم على خمسة اوجه منهم من يجوز بيعه وشراه
على المعروف وهو الاب والجد والوصي وقدر ما يتغابن فيه يجعل عفوا ومنهم من يجوز بيعه
وشراه على المعروف وعلى خلافه وهو المكاتب والماذون عند ابي ح فيجوز لهم ان
يبيعوا ما يساوي الفا بدرهم ويشتروا ما يساوي درهما بالف وعندهما لا يجوز الا
على المعروف واما الحر البالغ العاقل يجوز بيعه كيف ما كان وكذلك شراؤه اجماعا ومنهم
على المعروف وهو المضارب والشريك شركة عيان او مفاوضة والوكيل بالبيع
المطلق يجوز بيع هؤلاء عند ابي ح بما عز وهان وباي ثمن كان وعندهما لا يجوز الا
بالمعروف واما شراهم فلا يجوز الا على المعروف اجماعا فان اشتروا بخلاف العرف والعادة نفذ
عليهم او بغير النقود شراهم على انفسهم وضمنوا ما نقدوا فيه من مال غيرهم اجماعا ومن لا
يجعل قدر ما يتغابن فيه عفوا وهو المريض اذا باع ماله في مرض موته وحابا فيه قليلا وعليه
دين مستغرق فانه لا يجوز محاباته وان قلت والمشتري بالخيار ان شاء زاد في الثمن الى
تمام القيمة وان شاء فسخ وما وصيته بعد موته اذا باع تركته لقضاء ديونه وحابا فيه قدر
ما يتغابن فيه صح بيعه ويجعل عفوا وكذا لو باع ماله من بعض ورثته وحابا فيه وان قل
لا يجعل عفوا ويخير المشتري في قولهما واما على قول ابي ح فلا يجوز البيع وان كان
اكثر من قيمته بغير اجازة سائر ورثته وليس عليه دين ولو باع الوصي منهم بمثل قيمته جاز كذا
في الينابيع ولو باع المضارب مال المضاربة ممن لا يجوز شهادته له وحابا فيه قليلا
لا يجوز وكذا الوصي اذا باع من هؤلاء وحابا فيه قليلا ومنهم من لا يجوز بيعه ولا
شراه ما لم يكن خيرا وهو الوصي اذا باع ماله من اليتيم جاز او لا فلا مط والذي لا يتغابن الناس

في مثله مالا يدخل تحت تقويم المقومين لان مايدخل تحت تقويمهم زيادة غير محققة لانه قد يقومه
انسان بتلك الزيادة واذا لم يكن متحققة عفي عنها قال الجندي الذي يتغابن الناس في مثله نصف
العشر او اقل منه كان اكثر من نصف العشر فهو مما لا يتغابن الناس فيه وقال تقر يحيا قدر ما يتغابن
الناس فيه في العروض ده نيم وهو نصف العشر وفي الكثوان ده يازده وهو العشر وفي العقار
ده دوازده وهو الخمس ومعناه الثمن العروض في عشرة دراهم بنصف درهم وفي الحيوان
في العشرة درهم وفي العقار في العشر درهمان وما خرج من هذا فهو مما لا يتغابن فيه
ووجه ذلك ان التصرف يكثر وجوده في العروض ويقل في العقار ويتوسط في الحيوان
وكثرة الغبن لقلة التصرف قوله واذا ضمن الوكيل بالبيع الثمن عن المبتاع فضمانه باطل لان حكم الو
كيل اذا باع ان يكون امينا فيما يقبضه من الثمن فلم يجز نفي موجب القبض من كونه امينا فيه
فصار كما لو شرط على المودع ضمان الوديعة كذا هذا وكذا لو كان الآمر احتال بالثمن على الو
كيل على ان يبرئ المشتري منه كانت الحوالة باطلة والمال على حاله على المشتري قوله واذا وكله
ببيع عبده فباع نصفه جاز عند ابي ح رح وكذا اذا باع جزءا منه معلوما غير النصف مثل
الثلث او الربع فانه يجوز عند ابي ح سواء باع الباقي منه او لم يبعه لان اللفظ مطلق عن
قيد الافتراق والاجتماع الا ترى انه لو باع الكل بثمن النصف جاز عنده فاذا باع النصف
به اولى وقال ابو يوسف ومحمد لا يجوز لما فيه من ضرر الشركة الا انه يبيع النصف الآخر قبل ان
يختصما او يجيزه الآمر وكذلك هذا الاختلاف في كل شيء في تبعيضه ضرر كالامة والدابة
والثوب وما اشبهه وانما قيد بالعبد لانه اذا باع نصف ما وكل به وليس في تفريقه ضرر
كالكيلي والوزني والعددي المتفاوت جاز اجماعا قوله وان وكله بشرا عبد فاشترى نصفه
فالشرا موقوف يعني بالاجماع وكذا اذا اشترى جزءا من اجزائه غير النصف فهو مثل النصف

النصف والفرق لابي ح ان الشرا يتحقق فيه التهمة فلعله اشترى النصف لنفسه ولانه وكله بشرا
عبد ونصف العبد بعبد قوله فالشرا موقوف على اجازة الموكل وهذا قول ابي يوسف حتى لو اعتقه
الوكيل لا ينفذ عتقه وان اعتقه الموكل نفذ عتقه ويكون العتق اجازة منه وقال م يكون الوكيل
مشتريا لنفسه لان الشرا بغير الاذن لا يتوقف اذا وجد نفاذا على العاقد حتى لو اعتقه الوكيل ينفذ
عتقه الا ان يشتري الباقي قبل العتق فم يتحول الى الامر قوله فان اشترى باقيه لزم الموكل لان شرا
قبل البعض قد يقع وسيلة الى الامتثال بان يكون موروثا بين جماعة فيحتاج الى شرائه شقصا شقصا
فاذا اشترى الباقي قبل رد الامر البيع تبين انه وسيلة فينفذ على الآمر بالاتفاق وفي الجند انه ان اشترى باقيه
قبل الخصومة لزم الموكل عند علمائنا الثلاثة وقال زفر يلزم الوكيل فاذا اختصم الوكيل والموكل
الى القاضي قبل ان يشتري الوكيل الباقي والزمه القاضي الوكيل ثم ان الوكيل اشترى الباقي بعد ذلك
ولزم الوكيل اجماعا وكذلك هذا الحكم في جميع ما في تبعيضه ضرر فان وكله لشرا ما لم يكن في تبعيضه
ضرر فاشترى بعضه لزم الآمر سواء اشترى الباقي او لم يشتر نحو ان يوكله بشرا كر حنطة بمائة فاشترى
فاشترى نصف كر بخمسين لزم الآمر وكذا لو وكله بشرا عبدين فاشترى واحدا منهما لزم
الآمر اجماعا وكذا لو وكله بشرا جماعة من العددي المتقارب واشترى واحدا منها لزم
الامر قوله واذا وكله بشرا عشرة ارطال لحم بدرهم فاشترى عشرين رطلا بدرهم من لحم يباع
مثله عشرة ارطال بدرهم لزم الموكل منه عشرة بنصف درهم عند ابي ح رح لان الوكيل يتصرف
من جهة الامر وهو انما امره بعشرة وما زاد عليها غير مأمور به فلا تلزم الموكل وتلزم الوكيل
ومعناه اذا كانت عشرة ارطال من ذلك اللحم تساوي قيمته درهما فانما قيد به لانه اذا
كانت عشرة ارطال من ذلك اللحم لا تساوي قيمته درهما الكل على الوكيل اجماعا فان قيل
ينبغي ان لا يلزم الموكل ذلك على قول ابي ح رح لان هذه العشرة يثبت ضمنا في العشرين لا قصدا

وبهذا افترق وكله بشراء عشرة قصداً ومثل هذا لا يجوز عند ابي ح كما اذا قال طلق امراتي واحدة
فطلقها ثلثاً لا تقع الواحد لثبوتها في ضمن الثلث والمتضمن لا يثبت لعدم التوكيل به قلنا ذلك
مسلم في الطلاق لان المتضمن لا يثبت اصلاً لا من الموكل لعدم التوكيل ولا من الوكيل لعدم
شرط لان المرأة امرأة الموكل وهنا اذا لم يثبت الشراء من الموكل ثبت من الوكيل قوله وقال ابو يوسف
ومحمد لزمه العشرون وفي بعض النسخ قول محمد مع ابي ح كذا في الهداية وابو يوسف مع ابي ح
ومحمد وحده واذا اشترى بما يساوي عشرين رطلاً بدرهم فان الوكيل يكون مشترياً لنفسه
بالاجماع لان المأمور به السمين وهذا مهزول فلم يحصل مقصود الامر قوله واذا وكله
بشراء شيء بعينه فليس له ان يشتريه لنفسه لانه لما قبل الوكالة تعينت فيفعل ما تعين
يقع لمستحقه سواء نوى عند العقد الشراء للموكل او صرح به لنفسه بان قال اشتريت
لنفسي فهو للموكل الا اذا خالف في الثمن الى شر او الى جنس آخر غير الذي سماه الموكل وهذا
اذا كان الموكل غائباً اما اذا كان حاضراً وصرح الوكيل لنفسه يصير لنفسه لان
عزل نفسه بالاقدام على الشراء لنفسه وله ان يعزل نفسه بحضرة الموكل دون
غيبته فاما اذا كان الثمن مسمى فاشترى بخلاف جنسه او لم يكن مسمى فاشترى
بغير النقود او وكل وكيلاً بشرائه فاشترى الثاني وهو غايب ثبت الملك للوكيل
الاول في هذه الوجوه وان اشترى الثاني بحضرة الوكيل الاول نفذ على الموكل الاول
لانه حضر رأيه فلم يكن مخالفاً وهذا ايضاً اذا لم يعين الثمن اما اذا عينه فاشترى
باكثر مما سمى لزم الوكيل لانه يخالف الى شر قوله وان وكله بشراء عبد بغير عينه
فاشترى عبداً فهو للوكيل الا ان يقول نويت الشراء للموكل او يشتريه بمال الموكل بهذه المسئلة
على وجوه ان اضاف العقد الى دراهم الآمر كان للآمر وهو المراد بقوله او يشتريه بمال الموكل وهذا

بالاجماع

بالاجماع وان اضافه الى دراهم نفسه كان لنفسه وان اضافه الى دراهم مطلقة ان نواه
للآمر فللآمر وان نواه لنفسه فلنفسه وان تكاذبا في النية يحكم النقد بالاجماع لانه
دلالة ظاهرة وان توافقا على انه لم تحضر نية قال محمد هو للعاقد لان الاصل انه كان
يعمل لنفسه وعند ابي يوسف يحكم النقد لان ما اوقعه مطلقاً يحتمل الوجهين موقوفاً فاي
المالين نقد فقد فعل المحتمل لصاحبه قوله او يشتريه بمال الموكل اراد به اضافة العقد الى دراهم
الموكل ولم يرد به النقد من ماله اي ليس المراد ان يشتريه بدراهم مطلقة ثم نقد المدفوعة الى الوكيل
فان في هذه الصورة تفصيلاً وفيما اذا اضاف العقد الى دراهم الموكل اجماعاً على انه للآمر
سواء نقد من مال الموكل بعد ما اضاف اليه او نقد من مال نفسه كذا في شاهان ومن قال لرجل
بعني هذا العبد لفلان فباعه ثم انكر ان يكون فلان امره فلان ان يأخذه لان قوله السابق
اقرار منه بالوكالة عنه فلا ينفعه الانكار اللاحق فان قال فلان لم آمره لم يكن له لان
الاقرار ارتد برده الى ان يسلمه المشتري اليه فيكون بيعاً بالتعاطي وعليه العهدة و
دلت هذه المسئلة على ان التسليم على وجه البيع يكفي للتعاطي وان لم يوجد نقد الثمن
وهو يتحقق بالنفيس والخسيس كذا في الهداية وفي الواقعات لا بد في بيع التعاطي
من نقد الثمن والتسليم على وجه البيع قوله والوكيل بالخصومة وكيل بالقبض عند ابي ح
والثلثة خلافاً لزفر هو يقول انه رضي بخصومته والقبض غير الخصومة ولم يرض به
ولنا ان من يملك شيئاً يملك اتمامه وتمام الخصومة وانتهاؤها بالقبض ولان الوكيل بالخصومة
مامور بقطعها وهي لا تنقطع الا بالقبض والفتوى على قول زفر لظهور الجناية
في الوكلاء وقد يؤتمن على الخصومة من لا يؤتمن على المال وقال في الينابيع وصورته رجل
وكل رجلاً بان يدعي على فلان الف درهم له عليه بينة ولم يزد على هذا فاثبته الوكيل

بالبينة او الاقرار فان له ان يقبضه منه وان لم يأمره الموكل بالقبض واختار المتأخرون
انه لا يملك القبض الا بالنص عليه وهو قول زفر وقال الفقيه ابو الليث وبه نأخذ لان الموكل
لو كان واثقا بقبضه لنص عليه وان كانا وكيلين بالخصومة لا يقبضان الا معا لانه رضي
بامانتهما لا بامانة احدهما قوله والوكيل بقبض الدين وكيل بالخصومة عند ابي حنيفة حتى اقيمت
عليه البينة على استيفاء الموكل او ابرائه تقبل عنده خلافا لهما وعندهما لا يكون وكيلا
بالخصومة وليس كل مؤتمن على القبض يهتدي للخصومة ولابي حنيفة ان قبض الدين
لا يتصور الا بمطالبة ومخاصمة كالوكيل باخذ الشفعة والرجوع في الهبة والرد بالعيب
واما الوكيل بقبض العين لا يكون وكيلا بالخصومة فيها اجماعا لانه وكيل بالنقل
فصار كالوكيل بنقل الزوجة والنقل ليس بالمبادلة فاشبه الرسول قوله واذا اقر الوكيل
بالخصومة عند القاضي جاز اقراره صورته ان يوكله بان يدعي على رجل شيئا فاقر عند القاضي
ببطلان دعواه او كان الوكيل المدعى عليه فاقر على موكله بلزوم ذلك الشيء ولا يجوز
اقرار الوصي على الصغير قوله ولا يجوز اقراره عليه عند غير القاضي عند ابي حنيفة ومحمد الا انه
يخرج من الوكالة لان في زعمه ان الموكل ظالم له بمطالبته وانه لا يستحق عليه شيئا
فلا تصح الخصومة في ذلك قوله وقال ابو يوسف يجوز اقراره عليه عند غير القاضي لانه
اقامه مقام نفسه وقال زفر لا يصح اقراره لا في مجلس القاضي ولا في مجلس غيره وهو القياس
لانه مأمور بالخصومة وهي منازعة والاقرار يضاده لانه مسالمة والامر بالشيء
لا يتناول ضده ولهذا لا يملك الصلح والابراء ثم الوكيل تقبل شهادته على موكله وهل
تقبل له في غير ما وكل به قبلت وان كان فيما وكل به ان شهد قبل العزل او بعده وقد خاصم
فيه لا يقبل للتهمة وان بعده ولم يخاصم قبلت على الاصح قال في المستصفى اذا عزل

الوكيل

الوكيل بالخصومة قبل ان يخاصم لا يقبل شهادته وان كان عند غير القاضي قبلت عندهما
وقال ابو يوسف لا تقبل شهادته بعد الوكالة خاصم او لم يخاصم قوله ومن ادعى انه وكيل للغائب
في قبض دينه فصدقه الغريم امر بتسليم الدين اليه اي اجبر على ذلك لان الوكالة قد ظهرت
بالتصديق ولانه اقراره تصديقا على نفسه ثم اذا دفع اليه ليس له ان يسترده لان الوكالة
قد ظهرت بالتصديق ولان اقراره تصديق على نفسه ثم اذا دفع اليه ليس له ان يسترده
بعد ذلك وقيد بالتصديق لانه اذا سكت او كذبه لا يجبر على دفعه اليه ولكن لو دفع
اليه لا يكون ان يسترده قوله فان حضر الغائب فصدقه والا دفع اليه الغريم الدين
ثانيا لانه لم يثبت الاستيفاء حيث انكر الوكالة فالقول في ذلك قوله مع يمينه قوله
ويرجع به على الوكيل ان كان باقيا في يده قيد ببقائه لانه اذا ضاع في يده او يهلك
من غير تعد لا يرجع عليه لانه بتصديقه اعترف انه محق في القبض وهو مظلوم في هذا
الاخذ والمظلوم ليس له ان يظلم غيره وان كان الغريم لم يصدقه على الوكالة وانما دفعه اليه
على ادعائه فان رجع صاحب المال على الغريم رجع الغريم على الوكيل لانه لم يصدقه على الوكالة وانما
دفعه اليه على رجاء الاجازة فاذا انقطع رجاؤه رجع عليه وفي الوجوه كلها ليس له ان يسترد
المدفوع حتى يحضر الغائب لان المؤدى صار حقا للغائب اما ظاهرا او محتملا قال الخجندي
اذا جاء الموكل واقر بالوكالة مضى الامر على وجهه وان انكرها اخذ دينه من الغريم ثانيا
والغريم ثم يرجع على الوكيل ان كان باقيا في يده وان استهلكه ضمنه مثله وان هلك
في يده من غير تعد ان كان صدقه لا يرجع عليه وان صدقه وشرط عليه الضمان او كذبه
او سكت رجع عليه ثم اذا رجع الموكل على الغريم واراد الغريم ان يحلفه ما وكلت كان له ذلك
وان كان دفع الى الوكيل عن تصديق وان كان عن سكوت ليس له ان يحلفه ما وكله الا اذا عاد

الى التصديق وان كان دفع عن جحود فليس له ان يحلفه وان عاد الى التصديق ولكن يرجع

على الوكيل فرع فان قال اني وكيل للغايب بقبض الوديعة وصدقه المودع لم يؤمر

بالتسليم اليه لانه اقر بمال الغير بخلاف الدين لان الدين بحاله الذمة واقراره بما في ذمته

ينزل منزلة ما في ملكه واما الوديعة فهي عين مال الغير والاقرار في مال الغير لا ينفذ

ومن رجع الى رجل عشرة دراهم ينفقها على اهله فانفق عشرة من عنده فالعشرة

بالعشرة لان الوكيل بالانفاق وكيل بالشراء وهذا استحسان والقياس

انه متبرع وفي الكرخي اذا دفع الى رجل الفا ليقضي بها دينه فدفع الوكيل الى الغريم

الفا من ماله واقبض الالف الذي دفعت اليه جاز كما لو وكله بالشراء بهذه

الالف فاشترى بالف من مال نفسه ثم اخذها عوضا فانه يجوز

